# القيم في الإسلام

## (بين الذاتية والموضوعية)

دكتور

صلاح الدين بسيوني رسلان

كلية الآداب - جامعة القاهرة

١٤١٠ هـ - ١٩٩٠ م

دار الثقافة للنشر والتوزيع

٢ شارع سيف الدين المهراني - القاهرة

ت / ٩٠٤٦٩٦

بسم الله الرحمن الرحيم

# القيم في الإسلام

## (بين الذاتية والموضوعية)

دكتور

صلاح الدين بسيوني رسلان

كلية الآداب - جامعة القاهرة

١٤١٠ هـ - ١٩٩٠ م

دار الثقافة للنشر والتوزيع

٢ شارع سيف الدين المهراني - القاهرة

ت / ٩٠٤٦٩٦

بسم الله الرحمن الرحيم

# تمهيد

يعد مبحث القيم من أهم مباحث الفكر الانسانى منذ بدايات نضجه ، ومن أكثرها احاطة بميادين الحياة ومجالاتها المختلفة مثل الاقتصاد والجمال والسياسة والأخلاق والفن وعلوم الاجتماع والادارة والنفس والدين ، أى أنه ليس قاصرا على واحد منها دون غيرها . وما زال مفهوم القيمة ينتشر ويذيع حتى صار يشغل اليوم منزلة الصدارة من حيث الأهمية فى فكرنا المعاصر نظرا لاعتباره تتاجا للفكر الحديث نسبيا، وعلى المرء ألا يستغرب شيئا اذا سمع أصداء الحكم القيمى فى كل لحظة من لحظات السلوك الانسانى .

فالصدق والمساواة والكرامة والعدالة والعلم والحرية قيم أخلاقية . والمال قيمة اقتصادية . والفنون قيم جمالية ، والمحبة قيمة دينية ، والحق قيمة عقلية ، والغذاء والماء والهواء قيم صحية . والمجد والاستقلال وتقرير المصير قيم سياسية . وتدفع هذه القيم وكثير غيرها ، الانسان الى تغيير واقعه وحاله الراهن اعرابا عن ضيقه به ، وتطلعا الى الكمال المنشود . ومن هنا كان نظر كانط الى الانسان باعتباره الكائن الوحيد الذى يتميز عن غيره من الكائنات بالشعور الواعى والادراك العاقل بما ينبغى أن يفعله ، والتمييز بين ما يرغب فى فعله ، وما ينبغى عليه فعله . وكان هذا أيضا تصور الأقدمين للانسان بأنه « تاج الخليقة وبطل الرواية الكونية » ومحور الوجود فيما قال ذلك « ولف » A. wolf أستاذ تاريخ الفلسفة بجامعة لندن .

وتسمى الفلســفة التى تعرض للبحث فى القيم أو المثـل العليـا بفلســـفة القيم Philosophy of Value أو بعلم الأكســـيولوجيا Axiology نسبة الى الكلمة اليونانية « أكسيوس » ومعناها « الثمين » Precious وذلك لعناية هـذه الفلسفة أو هذا العلم بعملية التقييم أو التقـدير estimation .

وقد عرف الفلاسفة القدامى والمحدثون مفهوم القيمـة منذ عهـد بعيـد ، وغير خاف أن نواة « الاكسيولوجيا » تبدو واضحة فى نظرية المثل عند أفلاطون والذى نادى بأن الخير ( أو القيمة ) هو سبب وجود الوجود . واذا كان « بروتاجوراس » أحـد أعلام السوفسطائية قـد قال ان الانســان هو مقياس الأشـياء جميعا ، فقد رد عليـه أفلاطون بقوله ان الله وليس الانسـان ، هو مقياس كل شيء ، أي أنه الخير المطلق ، وبهذا قضى أفلاطـون على ذاتية القيم والحقـائق مؤيدا بذلك القيـم الموضوعية المطلقة والمبادىء العامة .

وفى الفلسفة الحديثة ظهر مفهوم القيمة ، وعولجت القيم فى علوم مستقلة ، عنـدما تناول « كانط » بالعرض بحث العلاقة بين المعرفة والقيم الخلقيـة والجماليـة والدينية . والحق فان فلسـفة « كانط » ما هى فى حقيقتها الا « فلسـفة قيمة ، اذا نحن نفذنا الى أعماقها ، وأدركنـا ان فى وسـعنا أن نطلق على ( انتقاداته ) الثلاثة عناوين : ( فى الحق ) ، ( فى الخير ) ، ( فى الجميل ) »[1] .

وفى القرن التاسع عشر نشـأ مـذهب التطـور ، وظهرت علوم الانســان والاجتماع والنفس والاقتصـاد ، وخضعت هـذه العلوم فى دراستها لمناهج البحث التجريبى ، واستخف أصحابها بالحقائق الثابتة ،

(١) ريمون رويه : فلسفة القيم ، تعريب الدكتور عادل العوا ، مطبعة جامعة دمشق ١٣٧٩ هـ - ١٩٦٠ م ، ص ٣

والقيم المطلقة ونحوها ، مؤكدين القول بذاتية القيم ونسبيتها ، وتنوع ظواهرها •

ويعتبر ( بـول لابى ) Paul Lapie فى مؤلفـه : Logique de La Volonté ، و ( هارتمان ) Von Hartmann عام ١٩٠٦ ، أول من استخدما لفظ « القيمة » أو « الاكسيولوجيا » فى القرن العشرين ثم شـاع اللفظ من بعدهما عند غيرهما من الباحثين أمثال اللاهـوتى ( ريتشل ) Ritschl ، وعلماء الاقتصاد النمسويين بوجه خاص أمثال ( مانجر Menger و ( فون وايزر ) Von Wieser و «فون بوم بافرك» Von Bôhm Baverk (٢)

أما أول من كتب بحثا أكسيولوجيا منظما فى هـذا القرن فهـو الفيلسوف الأمريكى ( أوربان ) ، وكان هذا تحت عنوان : ( التقويم : طبيعته وقوانينه ) •

Valuation, its nature and Laws, London, New York, Macmillan 1909

وقد كان لنجاح فلسـفة الفيلسوف الألمـانى ( نيتشـه ) المتوفى عام ١٩٠٠ أثر كبير فى شـيوع استعمال كلمة ( القيمة ) بين صـفوف جمهرة المثقفين : فلقد اهتم نيتشـه ببحث مشـكلة القيم ، وكان فى الحقيقة صاحب مذهب فى القيمة ، زعزع فيـه اليقين فى القيم المعروفة • واحتلت فلسفة القيمة المكانة الأولى فى بلاد النمسـا وألمـانيا حوالى عام ١٩٠٠ ، وفى انجلترا وأمريكا حوالى سنة ١٩١٠ ، وفى فرنسا أخيرا •

ولقد تضافرت على صنع فلسـفة القيم طائفة من العقول الممتازة ، كان كل عقل منها يعمل بعيدا عن عقول الآخرين ، فى اتجاه معين ، وبروح خاصـة • فمن العلمـاء الذين كانت لهم دراسـاتهم المتخصصـة فى القيمة علماء اللاهوت مثل ( لوسكى ) Lossky ، وعلماء النفس مثل

---

(٢) انظر : ريمون رويه : فلسـفة القيم ص ٤

(رالف بيرتون بيرى ) R.B. Perry ، وعلمــاء الاجتماع مثل ( بوكله ) Bouglé ، وعلمــاء الاقتصــاد الســياسى مثــل ( ف • بروكس ) F. R. Perroux ، وعلماء المنطق مثل ( لا لا ند ) Lalanc ، وعلمــاء الأخلاق مثــل « شــيلر » Scheler ، والفلاســفة مثــل « بولان » Polin ، وعلماء الفيزياء مثل « كوهلر » Kohler [٣] •

**التعريف بالقيمــة :**

تدل كلمة القيمة من الناحية اللغوية ( باللغــة الانجليزية Value وباللغة الفرنسية Valeur وباللغة اليونانية Axios ) على الاعتدال والاستواء وبلوغ الغاية فهى مشتقة أصــلا من الفعل « قام » بمعنى وقف ، واعتدل ، وانتصب ، وبلغ واستوى[٤] •

ومن هنا كان قولهم استقام الأمر أى اعتدل ، واستقام الشــعر أى اتزن وتعنى قيمة الشىء ســعره أو ثمنه حيث تدل مجازيا على ما اتفق عليــه أهل الســوق وقدروه ورجــوه فى معــاملاتهم بكونه عوضــا للمبيع[٥] • فالقيمة هنــا كالثمن • وقد ورد فى المعجم الوسيط لمجمع اللغة العربية ( باب القاف ص ٧٧٤ ) « قيمة الشىء : قدره ، وقيمــة المتــاع ثمنــه » •

ومن معانى القيمة الدوام والثبات والاســتقامة والكمــال • فمن العبارات الشــائعة قولهم « ماله قيمــة » بمعنى أنه لا يدوم ولا يثبت على شىء • وكان وصف الانسان أيضا أو الشىء أو العمــل أو الدين

---

(٣) انظر : ريمون ريه : فلسفة القيم ص ٥ المعانى المختلفة .

(٤) محمد على الزبيدى : تاج العروس ، دار صادر ، بيروت ١٩٦٦ ، المجلد ٩ ص ٣٥ وما بعدها .

(٥) محمد على التهانوى : كشاف اصطلاحات الفنون ، خيــاط ، بيروت ، بدون تاريخ جـ ١ ص ١٧٨

بكونه قيما أى مستقيما ، فالانسان القيم هو المستقيم ، والديانة القيمة هى الديانة المستقيمة . يقول تعالى : ﴿ وذلك دين القيمة ﴾[٦] . ﴿ فيها كتب قيمة ﴾[٧] .

هذه المعانى مثل الاستقامة والثبات والاعتدال وبلوغ الغاية تدل على الكمال لأنها صفات مستحبة فى الانسان وغيره بينما يدل مقابلها على النقصان .

أما من الناحية الفلسفية فتدل القيمة على القوة والصحة والشجاعة ، وهذا بالنظر الى معنى الكلمة الاشتقاقى ، فكلمة القيمة Value ( كلمة لاتينية ) الأصل مأخوذة من الفعل المصرف Valeo ومعناها فى الأصل « أنا قوى » أو « أنا فى صحة جيدة » وهو معنى يتضمن فكرة المقاومة والصلابة والتأثير والفعالية وترك بصمات قوية على الأشياء[٨] .

ولما كانت القيمة الأخلاقية تهتم بالبحث فى الفضيلة التى تشير فى الفعل اللاتينى الى قوة الانسان وصلابته أمام الأخطار والملمات أصبحت الفضيلة مرادفة للشجاعة التى تأتى على رأس الفضائل الأخلاقية ، وأصبحت الشجاعة تدل على قيمة الانسان ، وأصبح لزاما على المرء أن يتحلى بكثير من الشجاعة فى مواجهته الدائمة للغواية والشر ، وهو بهذا يؤكد دائما على أخص ما يتميز به من قيمة انسانية تعيره مكانا مرموقا فى المجتمع .

ومع مرور الأيام أصبحت القيمة تدل على معان أخرى شاع استعمالها بين علماء اللغة والرياضة والفنون والاقتصاد وغيرهم .

---

(٦) البينة : ٥
(٧) البينة : ٣

(8) John Laird : Two idea of Value .Cambridge 1929, Intro, XV.

فيرى علماء اللغة أن للكلمات قيمة نحوية تحدد معناها ودورها في الجملة ، وأن قيمة الألفاظ تكمن في الاستخدام الصحيح لها .

ويستخدم علماء الرياضة كلمة القيمة للدلالة على العدد الذى يقيس كمية ، أى للدلالة على الكم أى على حجم الشىء وعظمته وليس للدلالة على كيفه .

أما الفنانون ، فان القيمة الفنية عندهم تجمع بين الكم والكيف ، وهى بهذا تعبر عن كيف الألوان والأصوات والأشكال والعلاقات الكمية القائمة بينها فالموسيقيون مثلا يدلون بها على المدة التى يجب أن تكون للنوتة ، أى أن القيمة عندهم تتألف من النسب بين الأصوات والأنغام .

ويهتم علماء الاقتصاد بقيمة المبادلة ويدلون بالقيمة على الصفة التى تجعل شيئا ممكن الاستبدال بشىء آخر . وبالنظر الى المشاكل التى نجمت عن تحليل قيمة المبادلة فقد استعاض الاقتصاديون عنها بفكرة الثمن .

وتعرف القيمة ، دائما ، بحسب الرغبة ( القيمة ومبدأ الرغبة ) : وهو تعريف قديم يقول : « بأن الأشياء التى نرغب فيها أو نؤثرها هى وحدها ذات قيمة » . وفى هذا يقول « سبينوزا » : نحن لا نرغب فى شىء لأنه قيم ، بل انه قيم لأننا نرغب فيه »[9] بل أن قيمة الشىء ، وفقا لهذا التعريف ، تتوقف على قدرته على اثارة الرغبة ، وبهذا يقول الاقتصادى الكبير « شارل جيد » Charles G... فى كتابه : « محاضرات فى الاقتصاد السياسى » : « ان القيمة هى عملية اضاءة الأشياء بشعاع الرغبة الذى نسقطه عليها » وبهذا يتضح أن قيمة شىء من الأشياء تتوقف على امكان الرغبة فيه»[10] .

---

(٩) جون هرمان راندال ( الابن ) وجوستاس بوخلر : مدخل الى الفلسفة ص ١٧٤

(١٠) انظر : بول سيزارى : القيمة ، ترجمة الدكتور عادل العوا ، منشورات عويدات ، بيروت ، باريس ، الطبعة الأولى ، ١٩٨٣ ، ص ٦

وهنالك اعتراض على هـذا التعريف في صيغته السابقة ، فقد يرغب المرء في شيء ما أو يؤثر هـذا الشيء مع كونه شيئا ضارا عديم القيمة ، وينصرف عن أمور عالية القيمة • يرغب « مدمن المكيفات » في الأفيون ، مع أنه ضار به وعديم القيمة ، وينصرف امرؤ عن تناول الدواء مع أنه مفيد له وعظيم القيمة • ولهذا عمل الفلاسفة على ضرورة تحسين التعريف السابق ، اذ أوضحوا ان الشيء القيم ليس ذلك الذي نرغب فيه في الواقع ، بل هو «المرغوب» • ليس ذلك الذي نفضله بل هو « المفضل » فمدمن المكيفات يرغب في شيء ليس « مرغوبا » والرجل المريض لا يرغب فيما هو مع ذلك مرغوب فيه » وبهذا المعنى نفسه يعرف لو سن القيمة كما يلي : « ما هو جدير بأن يطلب »[11] •

ان القيمة ليست مجرد ما يرغب به في الواقع ، ولكنها ما هو جدير بأن يرغب به على مستوى ما ينبغي أن يكون[12] •

وعلى وجه العموم فاننا نستخدم كلمة القيمة ، كما يرى ذلك « اوى لافيل » في كتابه مبحث القيم[13] • عندما نريد « تفضيل » بعض الأشياء على البعض الآخر •

وقد استخدم الفلاسفة كثيرا من الكلمات المرادفة للقيمة ومن هذه الكلمات « الخير » ، و « والخير الأسمى » ، و « الكمال » ، و « المثل الأعلى » ، و « المعيار » فمثلا كلمة « الخير » من الكلمات ذات الدلالة الأخلاقية التي تدل على القيمة • وقد رأى « أفلاطون »

---

(11) R. Le Senne : Traité de morale, p. 693.

(١٢) يوسف كومبز : القيمة والحرية ، ترجمة وتقديم الدكتور عادل العوا ، دار الفكر ، دمشق ، الطبعة الأولى ، ١٩٧٥ م ، ص ٣٥

(13) Louis Lavelle : Traité des Valeurs, P. U. F., Paris 1957, p. 3.

أن « الخير » أسمى المثل وهو مصدر الوجود والكمال • ويرادف الكمال القيمة وهو نوع من التمام يأتى الفكر والارادة للتحقق فيه والزوال به • ويقصر « ديكارت » الكمال على الله وحده ، ويرى أن كل ما سواه يتصف بالضعف والنقص • وتحتوى القيمة على « المثل الأعلى » الذى قد يتحقق فى المستقبل بوصفه غاية مطلقة للارادة البشرية • أما عن المعيار فانه يمكن التعبير به عن المثال الذى تتطلع اليه ونعمل على تحقيقه بالتجاوز اللا محدود لكل ما هو واقعى معاش •

ان كلمة « القيمة » التى تحتل مكان الصدارة فى فكرنا المعاصر ، كان القدماء يدلون عليها ، كما أشرنا بكلمة « الخير » • وكلمة «الخير» التى هى مشتقة من الفعل « خار » ، « يخير » أى صار ذا خير تستخدم فى اللغة العربية للاشارة الى ما يرغب فيه الكل كالعدل والعقل ، والنافع ، والفضل وضدها الشر[14] •

فالخير هنا يعتبر غاية تطلب لذاتها وليست وسيلة الى تحقيق غايه • ويوضح معنى الخير كغاية ، يعلو قدر الانسان بتحقيقها ، قوله تعالى : ﴿ ولتكن منكم أمة يدعون الى الخير ﴾ •

وقد تستخدم كلمة « الخير » فى اللغة العربية للدلالة على التفضيل الذى هو صفة تدل على زيادة فى الكمال عند صاحبها بالنسبة الى غيره • ولقد ورد هذا المعنى فى القرآن الكريم فى قوله تعالى :

﴿ وتزودوا فان خير الزاد التقوى ﴾[15] •

وقد تستعمل كلمة « الخير » للدلالة على المال والثروة • وقد ورد هذا المعنى فى قوله تعالى : ﴿ وانه لحب الخير لشديد ﴾[16] •

---

(١٤) الراغب الأسفهانى : معجم مفردات ألفاظ القرآن ، دار الكاتب العربى ١٩٧٢ ص ١٦٣

(١٥) البقرة : ١٩٧

(١٦) العاديات : ٨

والخير هنا يعتبر وسيلة تساعد الانسان على احتلال مكانة مرموقة في المجتمع ، وعلى علو قدره وقيمته • وعلى عكس ذلك قد يغرى المال المرء بالسعى وراء اللذات واعتبارها غاية قصوى لحياته وهو ما لا تتحقق به القيمة •

**القيم فى الشرق القديم(١٧) :**

تتميز شخصية الانسان ، منذ ظهورها على وجه الأرض ، بأنها شخصية تقييمية Valuational • والطبيعة البشرية ليست مجرد طبيعة أو نطولوجية ، بل هى أيضا طبيعة أكسيولوجية • وموقف التقييم فطرة فى الانسان ، فطره الله عليها ، ومعاييرها فى رأيه توجه أحكامه على الأشياء وسلوكه نحوها حسبما يرى • وليس يكفى أن نقول عن الانسان انه « موجود القيم » أو أنه « كائن تقييمى » Valuational Entity بل يجب أن نضيف الى ذلك أيضا أنه « الكائن الأخلاقى » الذى لا يتحدد وجوده الا من خلال علاقته بالقيم(١٨) •

ويتضح للباحث الذى يؤرخ لمواقف التقييم فى تاريخ الثقافات على مر العصور فى الشرق والغرب ، من قبل ظهور الأديان ، أن القيم الانسانية العليا قائمة منذ الأزل والى الأبد وكلها تدعو الى العدل والمساواة والعفة والصبر والشجاعة والتواضع والتعاطف وكرامة الانسان وحريته والى الاخاء والتسامح والحق والصدق والمحبة بين جميع البشر على اختلافهم عقيدة وموطنا ولونا وجنسا • فثقافة الفراعنة ، الأساتذة الأوائل للانسانية ، تركز على الايمان بالبعث

---

(١٧) انظر فى هذا : د. فوقية حسين محمود : فلسفة القيم ، شركة اخوان رزيق بالقاهرة ١٩٨٤ ، ص ١٤ — ٢١

(18) N. Hartman : Etics, Vol. I., English Translation by S. Goit, Allen & Unwin, London, 1958, p.p. 266 - 270

والحياة الأخرى ، بحيث نلاحظ أن مختلف جوانب حياة الفرد في حياته الأولى تتأثر بفكرة استمرار وجوده . وقد حفز هذا الايمان ، المصريين الأوائل ، على الاحتفاظ بأجساد موتاهم والنهوض بصناعة التحنيط التى ارتبطت بمفهوم الخلود . وكانت الحروب والغزوات وفن التجارة وصناعة الأوانى وغير هذه وتلك من أوجه النشاط في فن الفراعنة ، قائمة على خدمة فكرة الحياة الثانية . وحتى الطقوس الدينية كانت من أجل توكيد قيمة هذه الحياة حتى ان الفراعنة لم يقصدوا بوضعهم الأوانى فى المقابر ان تكون لراحة الأحياء وانما هى وسائل لمساعدة الموتى . وقد ارتبطت الفلسفة بالدين ، فى مصر القديمة ، ارتباطا وثيقا . فمن أكثر الرموز المرسومة على حوائط المقابر اثارة ، صورة الميت وهو ينهض على قدميه وذراعاه ممدودتان على هيئة صليب ، وكان لفكرة الصليب هذه ــ التى ولدت فى مصر منذ ثلاثة آلاف سنة مضت قبل العصر المسيحى ــ من دلالة الارتفاع والسمو أكثر مما يتضمن من حزن أو ابتئاس . وكانت تمثل الجنس البشرى وهو يصعد الى أعلى نحو الحياة ، ولا تمثله وهو يهبط الى أسفل نحو الموت[19] .

أما الحضارة الفارسية التى تدين بالمجوسية فقد اعتقدت بوجود الهين اثنين أصليين أو مبدأين للوجود ، أحدهما النور والآخر الظلمة ، فالخير من فعل النور ، والشر من فعل الظلمة[20] .

ويقتسم هذان المبدآن ، الخير والشر ، والنفع والضر ، والصلاح والفساد ، وهما فى حالة صراع دائم فى الوجود العام ، وفى الوجود الخاص ممثلا فى ضمير الانسان ، وأن هذا الصراع يكون من أجل

---

(١٩) دكتور / هنرى توماس : اعلام الفلاسفة ، ترجمة مترى أمين ، مراجعة وتقديم ، الدكتور زكى نجيب محمود ، دار النهضة العربية بالقاهرة ، ١٩٦٤ م ، ص ٨

(٢٠) انظر الشهرستانى : الملل والنحل ، تحقيق سيد كيلانى ، القاهرة ١٩٦١ ، جـ ١ ، ص ٢٣٣ وما بعدها .

التعرف على النور . فمفهوم القيمة فى هذه الحضارة يقوم على تقبـل مبدأى الخير والشر ، اللذين لا يتوقفان لحظة عن التدافع خـلال تطور العالم والوجـود عامة ، واللذين يوقظـان ضمائر النـاس للبحث عن « النـور » . ويمثل الضمير الانسانى ، فى هذه الثقافة ، سـاحة قتال بين روح النور وقوة الظلام من أجل نصرة مفهوم قيمة الخير .

ومن فرق المجوس التى سادت دياناتها بين الفرس الزرادشـتية ، أتباع زرادشت المتوفى عام ٥٨٣ ق . م ، أو ان شئت فاسمه الفـارس زاراثوسترا وكانت مسألة الخير والشر فى أيامه تعتبر مشكلة قديمة فى الفلسفة ، فقد كتب يقول : « لوقت طويل قبل عصرى ظهر أحد الرعاة ، وكان اسمه بيما ، وأخذ يعلم النـاس كيف يمكنهم أن يجعلوا النـور يسود عن طريق قهر الظلام » . وكان زرادشت يسمى نفسه مجرد شارح ومترجم لبيما الذى كان بدوره «مفسرا ومترجما لأوامر الله وكلماته»[٢١].

وقد اعتبر اليونانيون زرادشت من أحكم رجال العالم القديم .

دعا زرادشت الى عبادة الله الواحد الأحـد والكفر بالشيطان ، والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر . وقال النور والظلمة أصلان متضادان وهما مبدأ موجودات العالم ، والله هو الخالق لهمـا ، وهـو الذى مزجهما ، ولو لم يمتزجا لمـا وجد العالم ، ولكى نعرف الله يجب ، فيما يرى ذلك زرادشت ، أن نتعلم كيف نفهم اخوتنا فى الانسانية ، وأن نمر بعـدد من علامات الطريق الى فهم الله ومعرفته ومن أهم هذه المعالم : العدالة التى يغذيها نور الحق . والتعاون المتمثل فى خدمة بعضنا البعض الآخر . والايمان العملى الفعال خلال أعمال المحبة الشـاملة للجنـس البشرى . والسعى وراء الكمـال ، وهى الغرض من الخليقـة ومعنى الحياة ، فلنجعل اذن ، من هـذه الأرض عالمـا كاملا خاليـا من العيوب

---

(٢١) دكتور / هنرى توماس : اعلام الفلاسفة ص ١٦ .

والنقائص • وقد شاءت ارادة الله أن نحارب الى جانبه لنبطل الشر ونوطد أركان الخير ، ونجعل من العالم شيئا أفضل كاملا •

وطبقا لزرادشت[٢٢] فلكل من النور والظلام ، والخير والشر ، أهميته فى جعل الكون كاملا • فعالم من غير شر يستحيل وجوده تماما كحياة من غير ألم • وان عنصر التنافر بين الاثنين يجعل الحياة مثيرة شائقة ويساعدنا على خلق جو متآلف من الفوضى الشاملة • وتنحصر قيمة الخير فى الانتصار على الشر تماما ، كما تنحصر قيمة الصحة فى الانتصار على الألم • ولا يملأ حياتنا نشاطا وحماسة الا كفاحنا للخروج من الظلم الى النور وقد عبر برناردشو عن هذه الفكرة بقوله : « ان العطلة الدائمة هى أحسن تعريف عملى لجهنم » •

وينحصر معنى الحياة فى محاولتنا هزيمة ظلام العالم وانكاره والفوضى التى تسوده • وقد أخذ جوته هذه الفكرة عن زرادشت عندما صور شخصية مفستوفيليس أو أهريمان ـ كقوة طبيعتها دوام الانكار • وبالرغم من هذا يعترف مفستوفيليس بأنه « القوة التى تنتج الخير ، بينما هى تدبر الشر » •

لقد حالف الصواب زرادشت وجوته فى رأيهما هذا ، اذ أن الله يوصينا بأن نحول الشر الى خير ، ويضع الله فى طريقنا العقبات حتى تصبح رحلتنا عبر الحياة أقل رتابة وأكثر قيمة • وقد عبر القديس أوغسطين عن ذلك بقوله : يسمح الله بالشر من أجل خير أعظم » •

وعلى ذلك فكل منا « عامل فى بستان الله » وانها لفكرة تجعل للحياة غاية تطمئن لها النفوس « ويتعاون الله معك ومعى لنخرج من الفوضى نظاما ، ومن القبح جمالا ، ومن الحرب سلاما » • وهكذا ـ طبقا لرأى زرادشت ـ عندما يصلى الناس لله قائلين : « نجنا من الشر »

---

(٢٢) انظر المصدر السابق ص ٢٦ ومابعدها .

ويجيبهم الله : « نجوا أنفسكم من الشر • ان عملنا معا ، أعاونكم وتعاونونى ، سوف يتحول العالم تدريجيا الى جنة تضم النفوس النبيلة » •

« هكذا تحدث زاراثوسترا » عن الله والمشاركة الانسانية فى الجهاد من أجل عالم أفضل • وقد قلب الفيلسوف الألمانى « نيتشه » عقيدة زرادشت من جهاد يشترك فيه الله مع الانسان ضد الشيطان الى مؤامرة يشترك فيها الشيطان مع الانسان ضد الله • ولا شك ، بعد ذلك ، فى أن زرادشت كان أحد المعلمين العظام الأوائل للجنس البشرى •

واذا انتقلنا الى الحضارة الهندية التى تمثل أسمى حكمة ، فاننا نجد أن مفهوم القيمة فيها يرتبط بفكرة التمييز بين وجود ( الاله ) براهما Brahman وهو وجود مطلق وعام ولا نهائى لا يجوز عليه التغير ، والأتمان Atman الذى هو الضمير فى كل فرد • وعندما ينجح الأتمان أو الفرد فى تحقيق ذاته وتوكيدها بحيث تتطابق مع المطلق أو براهما ، فانه عندئذ يتخلص من كل الشرور التى تصاحب وجود الظواهر الجزئية •

ولا يتحقق مفهوم القيمة ، فى بعض الديانات الهندية الأخرى ، بالتطابق مع المطلق ، ولكن يحدث من خلال الصراع الدائم بين الروح والطبيعة ، ورفض الضمير أو الروح لما تأتى به الطبيعة ، وضرورة تعرف الفرد على ذاته بصفته مخالفا للطبيعة •

يمثل هذان الموقفان فى الثقافة الهندية ، وهما موقفا التطابق مع المطلق ( براهما ) ، والصراع مع الطبيعة ، أهم الاتجاهات فى تقدير « القيمة » فى وقتنا الحاضر باعتبار أن أحدهما هو محاولة للتحقق بالمطلق ، والآخر تجربة تصفية روح • يضاف الى ذلك أن رأى الهنود فى مجال القيمة يوضح الصلة بين القيمة والواقع •

أما عن البوذية فهى احدى ديانات الهند التى تتميز بنظرة تشاؤمية تقوم على التقشف واهلاك الجسد ، وانكار كل قيمة للحياة ، وترى أن مفهوم الشريكمن فى التعاقب اللانهائى للولادة والموت فى تيار الوجود المضطرب ، الممتلىء بالأمراض • ان مشكلة الحياة ، فى نظر بوذا ، تنحصر فى لانهائيتها ، وطبقا لعقيدة التناسخ الهندوكية الراسخة ، فان كل مخلوق تتجسد روحه ثانية فى مخلوق آخر ، وأن الراحة لم تكتب لأحد حتى فى الموت ، الذى هو فى حقيقته انتقال من حياة الى حياة ، وتتمثل القيمة الخيرة الوحيدة فى محاولة الانسان أن يحيى حياة العدل الكامل ، والرحمة الكاملة ، والصبر الكامل مع اخوته فى الخليقة ، وفى قمعه لرغباته ، وتخلصه من الأنانية ، وأن يجعل هدفه الأوحد خدمة الجنس البشرى ، والكائنات الحية جميعا ، وبهذا فقط نحصل على راحة النفس الأبدية ونهرب من قانون « الكرما » ( الجزاء ) الذى نستحقه ، نتيجة الذنوب التى نقترفها فى حياتنا الحاضرة ، عندما نولد من جديد ، ونبعث فى حياة أخرى •

وتنسب البوذية الى بوذا ( ٥٦٣ ــ ٤٨٣ ق • م ) الذى تتلخص قصة حياته فى رفضه الحكم والملك وحياة البذخ والاسراف ، لكى يصبح معلما جوالا يعلم الحكمة والمحبة ، فحب بوذا للعالم أجمع قد جعل منه رائد الديمقراطية فى التاريخ[٢٣] فكان ينظر الى جميع الناس وكأنهم ملوك ، على حين يعتبر نفسه عبدا لهم بمحض ارادته •

لقد سمى بوذا عند ولادته باسم « جواتاما أمير ساكيا الذى سيصل الى هدف الكمال خلال معرفة الحق » ، ثم كانت بعد ذلك تسميته المشهورة باسم بوذا « المستنير » كما أطلق على يسوع الناصرى اسم المسيح « الممسوح بالزيت » •

---

(٢٣) انظر : الدكتور / هنرى توماس : أعلام الفلاسفة ص ٣٣ وما بعدها .

ان تعاستنا فى الحياة ترجع الى شهواتنا الذاتية ، ولا تكون هناك قيمة خيرة الا فى فعل الانسان الذى يحاول من خلاله كبح جماح هذه الشهوات . وفى عبارة أخرى فى وسعنا أن نتجنب ألم الكرما ( الجزاء ) ، أو تكرار العقاب نتيجة لتكرار الهوى فى محيط الحياة ، اذا ما قمنا بممارسة الوصايا البوذية الثمان[٢٤] .

١ ـ تعلم كيف تفهم نفسك .

٢ ـ كن صبورا .

٣ ـ تحدث فى رفق .

٤ ـ كن فى فعلك نبيلا .

٥ ـ اعمل بأمانة .

٦ ـ ابذل جهدك فى كل حين .

٧ ـ كن سريع الاستجابة لحاجات جارك .

٨ ـ لتكن نظرتك الى العالم رحيمة .

وقد لخص بوذا هذه الوصايا الثمانى فى ثلاث كلمات : الشفقة ، والتقوى ، والمحبة . فكان بوذا يشفق على كل الكائنات الحية ، لأنه كان يتحد بنفسه معهم من خلال عملية التناسخ . وكان يكره التمايز الطبقى ، ويؤمن بمجتمع يتساوى فيه الجميع . ويرى أننا اذا تعلمنا أن نشفق على أنفسنا ، وعلى كل شىء حى ، فلابد أننا فى النهاية واصلون الى راحة النفس فى النرفانا ( الفناء ) .

أما تقوى بوذا فكانت كشفقته نتيجة لايمانه بالأخوة الجامعة الشاملة البعيدة عن التعصب ، والاضطهاد ، والحرب « فلنضع حدا

---

(٢٤) المصدر السابق ص ٤١ ـ ٤٢

لمخاصماتنا وخلافاتنا ، ولنبدأ في تركيز جهودنا نحو ارتباط مشترك بين أعضاء أسرة الحياة » • ان قوام ايماته ان الكل عند الله سواء ، ومعاملة الجميع برفق •

أما المحبة فهي قانون الحياة الطبيعي الذي يجلب السعادة العظمى للجميع • ويميز بوذا بين نوعين من الحب : النوع الذي يميل ويحذر ، والنوع الذي يسمو ويرتفع •

فالحب الذي يميل هو حب النفس الصغرى ، اذ يهتم بالأخذ لا بالعطاء ، ويظهر في حب الحيوان لصاحبه ، والطفل لوالديه ، وفي حب الزوجين أحدهما للآخر •

أما النوع الثاني ، الحب الذي يسمو ، فهو حب النفس الكبرى ، وهو حب شامل يضم بين جنبيه الجميع ، ويتميز بالايثار ، والبعد عن الكراهية والأنانية •

كتب بوذا يقول :

« وتماما كما تحمي الأم طفلها الوحيد من الأذى ، وكأنها تحافظ على حياتها الخاصة ، فلتكن أفكارك هي كل الأفكار الحانية التي تحنو على شتى صور الحياة ، حب شامل يضم بين جنبيه الكون بأكمله ، حب لا تشوبه شائبة ، ولا تشوه جماله الكراهية »[٢٥] •

أما عن تقدير حضارة الصين لمفهوم القيمة ، فيتضح في وضعها عالم الطبيعة في مقابل عالم الروح كمتضادين يتنازعان • وقد اعتبرت الحضارة الصينية الانسان مركز الكون والأحداث ، وأن الانسان المدرك للمسئولية ، يقف ندا لقوى الكون : السماوية والأرضية • وهذا هو ما تعنيه فكرة امكان التأثير في التغير عن طريق مسايرة

---

(٢٥) المصدر السابق ص ٤٤

التغير لا بمقاومته • فالبذرة تنمو بفضل التغير ، ولكن فى مكنة الانسان التدخل فى عملية التغير عن طريق توليه زراعة البذرة[٣٦] •

ويرتبط مفهوم القيمة ، عند الصينيين ، بالواقع ، وضرورة ان يخضع كل عمل فى الحياة لمفهوم العدالة ، فمن الواجب على كل فرد القيام بواجبه تجاه أسرته أو المجتمع الذى يعيش فيه • ويختفى الظلم من وجه البسيطة اذا تعلم الناس كيف يحكمون أنفسهم بالعدل ولو لقرن واحد •

واذا كانت الكونفوشيوسية ترى أن تقدير القيمة انما يتم من خلال التواجد فى جماعة ، فان الطاوية ، أحد المذاهب السائدة فى الصين ، توجه الى الالتحام ، بالمطلق الذى يعطينا كل شيء •

وفق كونفوشيوس ( ٥٥١ — ٤٧٩ قبل الميلاد ) فى صياغة الذهن والخلق الصينيين ووضعهما فى قالب فريد • وفى وسع الباحث أن يصف أسلوب حياة الشعب الصينى طوال الألفى سنة الماضيين فى كلمة واحدة « كونفوشيوس »[٢٧] •

تتجسد القيم الأخلاقية والسياسية عند كونفوشيوس فى الانسان النبيل أو الأعظم الأسمى ، الذى يضع رفاهية البشرية نصب عينيه ، ويتميز بالفكر المستنير ، والنظر الثاقب ، وتعلو مصلحة الدولة عنده على أى مصلحة أخرى ، حتى لو كانت مصلحته الشخصية • ان الانسان النبيل يمثل بآن واحد الانسان الأعلى والانسان الذى يشغل المنزلة الرفيعة فى سلم التسلسل الاجتماعى ، وتتطابق لديه نبالة الحسب مع نبالة السلوك الحكيم • وهو يصبح نبيلا بتربية نفسه ، وفى بحثه عن الحقيقة فانه يختار الخير ويتعلق به جهده ، والانسان الأعظم ليس

---

(٢٦) فؤاد محمد شبل : حكمة الصين ، دار المعارف بمصر ٤٤/١

(٢٧) المصدر السابق ، جـ ١ ، ص ٦٣

قديسا ، أو ناسكا معتزلا للمجتمع ، اذ يصده ضميره عن اتيان هذا الفعل الشاذ •

ولما كان الناس عند كونفوشيوس اجتماعيين بفطرتهم ، فقد وطد الانسان الأعظم نفسه على أن يكون عضوا نافعا فى نطاقه ، وأخذ على عاتقه عبء هداية المجتمع الى الطريق الصواب •

يوصف الانسان النبيل أو الأعظم بتضاده مع اللئيم(٢٨) • النبيل هادىء صاف ، واللئيم لا يفتأ يثير الخوف ، وهو دائما قلق وفى هم وكرب ، النبيل يتفق مع الناس جميعا دون اسراف فى المباسطة ، واللئيم يتآخى مع الناس جميعا دون أن يتفق مع أى انسان • الأول ممتلىء بالكرامة دون صلف والآخر ممتلىء صلفا بلا كرامة • الأول حازم فى الخصومة ، والخصومة تخنق الآخر ، النبيل يجد فى ذاته ينبوعه الخاص ، واللئيم يلجأ الى جيرانه ، العلا تجتذب النبيل ، واللئيم ينجذب الى الأسفل • انه يدرك ما هو صواب ولا يفهم اللئيم الا ما هو مربح • يفكر النبيل فى الصداقة المجردة ، ويراعى الفضيلة ، لكن يفكر اللئيم فى اجتناء المنفعة من وراء الاتصالات الشخصية •

ينشد النبيل مساعدة الآخرين على اتيان الأعمال النافعة ، ويعزف عن بذل العون لهم لارتكاب الشر ، هذا عكس ما يفعله اللئيم • النبيل واسع الأفق ولا يتشيع لأحد ، واللئيم ضيق الأفق يتحزب فى سبيل منفعته •

انه يفرض على نفسه أن يكون عادلا ، ولا يطلب من سواه شيئا • انه لا يحقد على أحد ، ولا يتذمر من السماء ولا من الناس •

---

(٢٨) انظر فى هذا : كارل ياسبرس : فلاسفة انسانيون ترجمة الدكتور / عادل العوا ، منشورات عويدات ، بيروت ، لبنان ، الطبعة الأولى ، ١٩٧٥ م ، ص ١٤١ وما بعدها . وفؤاد محمد شبل : حكمة الصين ، دار المعارف ، بمصر ، الجزء الأول ، ص ٩١ — ٩٢

ان النبيل يبتعد مبدئيا عن كل مناقشة .. وحتى فى المناقشة يعرف كيف يبقى نبيلا . انه يتورع فى القول ، ويسرع فى العمل . وهو يخشى ألا تحقق فعاله وعدا قطعه بلسانه ... وتنصرف عنايته الى أن يطابق بسلوكه أقواله .

النبيل يحترم مشيئة السماء ومشيئة أعاظم الرجال .

انه يتحاشى المتاهة فى ما هو بعيد وغائب . وهو يبقى هنا الآن ، فى وضع معطى ، فى قلب الواقع .

سأل أحد المريدين « كونفوشيوس » عن الانسان النبيل أو الأعظم ، فأجاب : « قلبه خلو من الخوف . فهو عندما يستعرض أعماله لا يجد سببا للخشية من الناس ، أو مبررا لعذلهم اياه ، أو تبكيت ضميره . ولمنهاج النبيل ( الماجد ) ثلاث زوايا : لا يحس بالقلق لكرم أخلاقه ، وهو لحكمته برىء من الحيرة والتشوش ، ولشجاعته لا يخشى أحدا » ونستطيع أن نلخص هذا كله فى كلمة واحدة هى : قيمة العدالة .

وقد تحدث كونفوشيوس عن الانسان النبيل أو الأعظم قبل أن يجىء نيتشه بنظرية الانسان الأعلى بما يقرب من خمسة وعشرين قرنا . ولكن الاختلاف واضح بين الاثنين ، فانسان كونفوشيوس المثالى كان يرى أن فى استطاعة الآخرين كافة أن يصبحوا نظراءه ، أما انسان نيتشه الأعلى فكان يحتقر الآخرين كافة وينظر اليهم من عل ، على أنهم مرءوسيه وفى خدمته[٢٩] .

ويوحد كونفوشيوس بين قيمتى الجميل والخير ، ويرى أن الجميل ليس جميلا دون أن يكون خيرا ، وأن الخير ليس بخير دون أن يكون جميلا ، فالالتزامان الجمالى والخيرى مرتبطان ولا تفريق بينهما .

---

(٢٩) دكتور هنرى توماس : اعلام الفلاسفة ، ص ٦٠

ويرى أن الموسيقى ضرورية للالمـام بالقيم الأخلاقية . « ان من يفهم الموسيقى يدرك بها أسرار الأخلاق » وبما أن الموسيقى الرفيعـة هى دائما موسيقى سهلة فكذلك القيم الأخلاقية السـامية هى بسيطة دوما . « والموسـيقى الارفع تبدد الثورة ، والأخلاق الأسـمى تبدد الخصـام »[٣٠] .

وتسود الأخلاق والموسيقى العالم المرئى . « وموسيقى مضطربة شـعب منحط . تضرم قوة الشهوة ، وتخمد قوة الاتسـاق السـلمى الروحى » . « عندما تصدح أغانى المدح تتفتح القلوب والارادة »[٣١]. ويشترط كونفوشيوس دوام علاقة المحبـة بين أفراد أسرة الجنـس البشرى ، حتى يكون للموسيقى نفع وفائدة . أنه لا قيمة للشـعائر ( = لى ) والموسيقى عنـد انسـان يخلو قلبه من أحاسيس الشـفقة والمحبة والرحمة .

أما عن علاقتـه بالدين فقـد أقام ، كونفوشـيوس ، منحـاه الأخلاقى على أسـاس الانتفاع بفطرة الانسـان وطبيعـة المجتمـع والأحجام عن مناقشـة الموضوعات الدينية ، وقد سـأله أحـد مريديه ذات مرة عن كيفية التعامل مع الأرواح فأجابه : « انك عاجز عن التعامل مع الأحياء ، فكيف تسأل عن التعامل مع أرواحهم بعد الموت » . وقد استفسر مريد آخر عن الموت فأجابه : « انك لا تفهم الحياة ، فكيف يتأتى لك فهم الموت »[٣٢] .

ويمثل اصطلاح السماء قوة كونية معنوية مبهمة ، لكنه يبـدى رجاءه فى أن تعين السـماء أولئك الذين يعينون أنفسـهم ، وتقف الى جانب الانسـان الذى يكافح وحيدا لاحقاق الحق . وقـد لعن عادة

(٣٠) كارل ياسبرس : فلاسفة انسانيون ، ص ١٣٢
(٣١) المصـدر السابق ، ١٣٢
(٣٢) فؤاد محمد شبل : حكمة الصين جـ ١ ص ٧٦

تقديم القرابين للأرواح ، وطالب بتقديمها بنفس الروح التى تقدم بها الهدايا الى الأحيـاء ، لا أن تقدم توقعا لنيل جزاء أو درء بلاء . ورفض الايمان بأن الأرواح تنعم بالبركات على من ترضى عنـه . وبذلك نأى بالأخلاقيات عن الميتافيزيقا .

أما عن القيم السياسـية عند كونفوشـيوس فتتمثل فى كفـالة الحكومة الصالحة السـعادة ( الخير ) للشعب . ولمـا كانت السعادة تشـمل المجتمع بأسره ، فقـد اعتنق مبدأ « تبادل المعاملة » ويعرفه بأنه « امتناع الفرد عن اتيان فعل يكره توجيه الغير اياه الى ذاته » . ويرى أن من شروط الحكم الصالح توافر الخلق النبيل ، ورجاحة العقل فى الحاكم ، دون نظر الى منبته ، معتبرا بذلك المواطن المستنير ركن الدولة الركين واذا كانت القـوانين هى احـدى وسـائل الحكومة ، الا أنه يؤكد أن القـدوة خير من القانون ، والشعب لا يقاد بالقانون ، بل بالأخلاق . وتفرض الحكومة الصالحة الاحترام دونما حاجـة الى العنف ، انها تعامل الناس معاملة اعتبار مهما كان عـددهم أو منزلتهم وسيصبح الشعب صالحا لأنها بذاتها تريد الخير . « اذا حرص الحكام على الأخلاق الطيبة حفظوا زمام الشعب فى أيديهم » . وعندما يضرب الحاكم المثل والقدوة فى العدل ، فان كل شىء يمضى على أحسـن حال ، فلنشجع ، اذن ، الخير ونقاوم الشر بتطبيق مبدأ العدالة المتبادلة . وتهدف هـذه الحكومة الى تحقيق ثلاثة أغراض[٣٣] ، التموين الجيد ، والجيش الجيـد ، وثقة الشـعب . واذا كان من الممكن الاستغناء عن الجيش ثم عن التموين الا أنه من المتعذر تماما التضحية بالثقـة : « اذا فقـد الشعب ثقته كانت أية حكومة محالا » .

ويجب على الحاكم الصالح أن يضع الانسـان الكفء فى موضعه المناسب ، وأن يعنى باختيار الموظفين المـلائمين ، وأن كرامته تشـجع كرامتهم ، انه يعرف الخير ويريده لشعبه ، ومن هنا فانه لا يمكن أن

---

(٣٣) كارل ياسبرس : فلاسفة انسانيون ، ص ١٣٧

يتعاون فى الحكم مع خبثاء ، ليس لهم الا شهوة واحدة : الوصـــول والحفاظ على ما وصـــلوا اليـــه بانتهازيتهم • ويرى ان من أهم شرو تحقيق ســـعادة المجتمع وهناءته ، أن يدير دفة الحكم أكفأ عناصر الأ علما وخلقـــا •

ولا تتوقف الكفاية والأهليـــة على النســـب أو الثروة أو المرك الاجتمـــاعى ، بل يتصـــلان بالخلق والمعرفة « وما ينبوع الخـــلاص الانسانى الا « المعرفة التى تؤثر فى الواقع » وقد حاول كونفوشـــيوس اقناع الحكام الوراثيين بأن يملكوا ولا يحكموا ، وأن يدعوا تصريف أمور الدولة الى الوزراء الذين يختارون لكفايتهم •

ويرى كونفوشـــيوس أن الحاكم النبيل الصالح هو الذى ينتخب كلماته على نحو لا يدع أى لبس ، ويصدر أحكامه على نحو يمكن مر ترجمتها دون تردد الى أعمال • وهـــو لا يطيـــق أدنى عـــدم دقة فى خطاباته[٣٤] • وينبغى للخروج من وضع سيىء مشئوم ، اعطاء الكلمات معنـــاها الدقيـــق ، والرجـــوع الى المضـــمون • ليكن الأمير أميرا والأب أبا ، والكائن الانســـانى كائنا انسانيا • ولكن الناس يخونوز الكلام دوما ، ولذا تكف الكلمـــات عن الدلالة على معنـــاها ، ويفترق الوجود عن الكلام •

ان الكارثة تصيب كل شىء عنـــدما يصـــاب الكـــلام بالفوضى • « عندما تكون الكلمات ( تسميات ، تصورات ) غير دقيقـــة ، وتكوز الأحكام غير واضحة ، والآثار غير خصبية ، والعقوبات فى غير محلها ؛ يتعذر على الشعب أن يعرف أيان هو من الأمور » •

لقد أعلى كونفوشيوس من شـــأن قيم العـــدل ، والاســـتقامة ؛ والصـــدق ، والأصـــالة الفكرية ، وأظهر كراهيتـــه للفراغ العقـــلى ؛

---

(٣٤) انظر : المصـدر السابق ، ص ١٥٤ ، ١٥٥

والبهتان . وفى هذا يقول : « يجب أن تكون حياة الانسان قويمة ، وعليه أن يتجنب خداع نفسه ، أو خداع الآخرين ، وأن يهيىء تعبيرا ظاهرا لما يرضى عنه عقله أو يعرض عنه . وتفد الاستقامة من باطن المرء ، فهى تعبير مباشر عن قلبه[٣٥] .

وقد انتصرت نزعة كونفوشيوس الانسانية ، بفضل تعاليمها السمحة ، وتمجيدها للفضيلة ، على المذاهب القائمة على الأساطير والخرافات . ويكمن سر جاذبية كونفوشيوس الفكرية فى توكيد سيادة القيم البشرية ، وفى هذا يقول : « الحكمة أن تفهم الناس ، والفضيلة أن تحب الناس » .

**القيم الاقتصادية والقيم الانسانية :**

**القيم نوعان** : قيم اقتصادية مادية ، تباع وتشترى ، وينشدها الناس كوسيلة لتحقيق غاية . وقيم انسانية روحية أخلاقية ، تلتمس لذاتها ، وتطلب كغاية .

والقيم الاقتصادية ، هى قيم واقعية ، تتعلق برغبة اكتساب الخيرات ، وهى تتبع الحاجات وتسلسلها . وقد أشار الاقتصاديون الى نوعين منها : قيم الاستعمال ، وقيم التبادل . فبعض الأشياء مثل الماء ، والهواء ، لها قيمة كبيرة فى الاستعمال بينما تتضاءل قيمتها فى التبادل ، لانها فى الغالب مجانية . بينما الماس له قيمة ضئيلة فى الاستعمال ، وكبيرة جدا فى التبادل . ويركز الاقتصاديون فى أحاديثهم ، بصفة عامة على قيمة التبادل ، لانه لا قيمة للشىء أو للسلعة فى ذاتها ، بل فى تبادلها مع شىء آخر . ومن هنا كانت نسبية ذاتية متغيرة بتغير أسبابها ، والظروف التى تكتنفها[٣٦] .

---

(٣٥) فؤاد محمد شبل : حكمة الصين ، جـ ١ ص ٨١

(٣٦) راجع فى ذلك : احمد ابو اسماعيل فى ( اصول الاقتصاد ) . ود. عبد المنعم البيه فى ( نظرية القيمة ) .

وقيمة الشيء بهذا المعنى ، في علم الاقتصاد ، يقصد بها السعر المقدر له ، فالقيمة ، اذن ، مرادفة للسعر ، وقيمة السلعة هو ثمنها أو سعرها •

ان القيم الاقتصادية هي قيم من انتاج البشرية ، لاشباع رغباتها الأولية • وتتميز بطابعها التجارى النفعى ، الذى يساعد على انتقالها من يد الى أخرى • ومن هنا كان من حق الانسان امتلاكها والتمتع بها • وهى ، كما أشرنا ، قيم ذاتية نسبية ، ينشدها الناس كوسائل لغايات أعلى هى القيم الانسانية المتمثلة فى المثل العليا التى لا تباع ولا تشترى ، ويضحى الانسان فى سبيلها بروحه ودمه •

أما القيم الانسانية الروحية ، فتختلف اختلافا كبيرا عن القيم الاقتصادية ، وهى تشمل القيم العقلية المتعلقة بالحق ( قيمة البرهان ، قيمة كتاب ، قيمة اكتشاف علمى ) ، والقيم الأخلاقية المتعلقة بالخير ، والقيم الجمالية المتعلقة بالجمال ، متمثلا فى قيمة قطعة موسيقية ، أو لوحة فنية ، أو رواية أو مسرحية أو قصيدة شعرية •••• الخ •

ويرفض بعض الفلاسفة اعتبار القيم الاقتصادية والقيم الانسانية ، قيما من نوع واحد • فالفيلسوف الألمانى ( كانط ) يرفض أن نضع الماديات فى مصاف القيم والمثل العليا ، ويعتبر ( الواجب ) وحده قيمة فى ذاته وغاية • ولا شك أننا عندما نحدد لكل شيء سعرا وثمنا ، تنحط انسانيا قيمة كل شيء « ان اقحام وجهة النظر الاقتصادية ، وحساب الربح والخسارة فى الفن ، والأخلاق ، والدين ، والحب ، والحياة الاجتماعية ، ينطوى على بعض ما يصطدم ويهدم : بيع صكوك الغفران ، والشح فى اكتناز الجدارة الأخلاقية ، ونظام « التصفية » Clearing فى الصلات العصرية ( اننى مدين بوليمة دعانى اليها ( س ) ، وان ( ع ) مدين لى بدعوة واحدة ، ومن هنا ينشأ الميل كما فى الفكاهة المعروفة ، الى أن أطلب من ( ع ) أن يدعو ( س ) عوضا عنى »[٣٧] •

---

(٣٧) ريمون رويه : فلسفة القيم ، ص ١٤٢

واذا كانت القيمة فى الحقل الاقتصادى تعنى علاقة بين موضوع وموضوع آخر ، فانها فى الجانب الانسانى تعنى علاقة بين ذات وموضوع ، تقوم الذات عن طريقها موضوعات الحق والخير والجمال • يضاف الى ما تقدم أن القيمة الاقتصادية اذا كانت تتميز بطابع النسبية فان القيم الانسانية الروحية تتصف بالمطلقية وبأن لها قيمة فى ذاتها •

واذا كان بعض الفلاسفة يرفض التسوية بين القيم الاقتصادية والقيم الانسانية فان البعض الآخر ، ومنهم الفيلسوف الفرنسى المعاصر « لوى لافيل » يرى أن عالم القيم واحد ، لا تفرقة فيه بين قيم اقتصادية وقيم انسانية معنوية ، بل القيم كلها يجب أن تكون من نوعية واحدة • يقول : « لوى لافيل » فى كتابه « مبحث القيم ــ الجزء الثانى » : كما أننا نبدأ دراسة الانسان بدراسة الجسم ، فاننا نبدأ دراسة القيم بالقيم الاقتصادية ، وذلك لأنها تتصل مباشرة بحاجات الجسم • وقد تبدو هذه القيم صورا معكوسة للقيم الروحية ، ولكن هناك ارتباط وثيق بينهما • فالقيم الاقتصادية هى القيم التى تحافظ على الحياة ، ولا بقاء للحياة بدونها • ومن هنا فهى ترتبط بالقيم الانسانية الأخرى • فالانسان روح وجسد ولا نستطيع أن نفصل أحدهما عن الآخر •

ان طبيعة القيم الاقتصادية لا تختلف عن طبيعة القيم الانسانية المعنوية ، لأنها كلها من نوعية واحدة ، وفقا لرأى هذا البعض من الفلاسفة ، وان كان هناك من اختلاف فهو من حيث اعتبار القيم الاقتصادية وسائل لتحقيق الغايات الانسانية المعنوية •

وتلعب القيم الاقتصادية فى نظر الاسلام دورا كبيرا فى حياة الناس وليس هذا بالأمر الغريب عليه خاصة اذا علمنا أن جوهر الاسلام هو فى حقيقته مزيج من الدين والدنيا ، من الروح والمادة ، من المثالية والواقعية • ان المأكل والمشرب والملبس والمسكن من النعم التى أوجب الله علينا طلبها والتمتع بها ، ولا يوجد فيها وفى غيرها من الحاجات المشروعة

والنعم المباحة ما يحتقر أو يعاب ؛ ولكن بشرط أن نجعل منها وسائل لكمالات أرقى وأسمى منها • والمسلم الذى يعمل على ارضاء حاجاته من المأكل والمشرب والملبس والمسكن هو مثل العابد الصالح • ان هذه الحاجات ضرورات واجبة « للانسان » ، وهى « ضرورات » لابد من وجودها ، ومن تمتع الانسان بها ، كى يتحقق له المعنى الحقيقى « للحياة » الذى يستحيل معه قيام الدين بدون توافرها ، وهذا شيء طبيعى يتسق مع جوهر الاسلام الذى يرى أن صلاح أمر « الدين » يتوقف على صلاح أمر « الدنيا » المتمثل كما قلنا فى ضرورة تمتع الانسان بهذه الحاجات الضرورية وممارسته لها •

ويعبر حجة الاسلام الغزالى عن هذه الحقيقة الاسلامية أصدق تعبير عندما يقول : « ان نظام الدين لا يحصل الا بنظام الدنيا ••• فنظام الدين ، بالمعرفة والعبادة ، لا يتوصل اليهما الا بصحة البدن ، وبقاء الحياة ، وسلامة قدر الحاجات من الكسوة والمسكن والأقوات والأمن ••• فلا ينتظم الدين الا بتحقيق الأمن على هذه المهمات الضرورية •• والا فمن كان جميع أوقاته مستغرقا بحراسة نفسه من سيوف الظلمة وطلب قوته من وجوه الغلبة ، متى يتفرغ للعلم والعمل ، وهما وسيلتاه الى سعادة الآخرة ؟ فاذن : ان نظام الدنيا ، أعنى مقادير الحاجة شرط لنظام الدين[٣٨] •

ان الاسلام هو دين الوسطية والتعادلية وهو ينادى بالتكامل فى كل الأشياء ، ومن هنا كان احترامه وتقديره للقيم الاقتصادية ، قيم الحياة ، وبضرورة تمتع الانسان بالحاجات الضرورية التى أوجبها ونص عليها • يقول تعالى : ﴿ يا بنى آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد وكلوا واشربوا ولا تسرفوا انه لا يحب المسرفين ﴾[٣٩] •

---

(٣٨) الغزالى ( أبو حامد ) : الاقتصاد فى الاعتقاد ، ط • صبيح بالقاهرة ، ضمن مجموعة بدون تاريخ ص ١٣٥

(٣٩) الأعراف : ٣١

﴿ قل من حرم زينة الله التى أخرج لعباده والطيبات من الرزق • قل هى للذين آمنوا فى الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة ﴾[٤٠] •

﴿ وابتغ فيما آتاك الله الدار الآخرة ولا تنس نصيبك من الدنيا وأحسن كما أحسن الله اليك ﴾[٤١] •

وقد ورد فى الأحاديث النبوية الشريفة قوله صلى الله عليه وسلم : « نعم المال الصالح للرجل الصالح » • « من تزوج فقد أحرز شطر دينه ، فليتق الله فى الشطر الثانى »[٤٢] •

« لا يدخل الجنة من كان فى قلبه مثقال ذرة من كبر ، فقال رجل : ان الرجل يحب أن يكون ثوبه حسنا ، ونعله حسنا ، فقال : ان الله جميل يحب الجمال » •

**القيمة والوجود :**

يشتمل العالم على موجودات كثيرة ، يتميز كل واحد منها بنوع من الوجود خاص به ، فالمدرسة موجود كمؤسسة تعليمية تربوية ، والمسجد موجود كدار للعبادة ، وقصر الحمراء موجود كأثر فنى تاريخى ، وفكرة المربع موجودة كنظام من العلاقات الرياضية الفكرية •

أما القيمة فانها ليست بذاتها وجودا ، بل تؤلف ميدانا مستقلا تماما عن ميدان الوجود • انها تبدو لنا فى ثوب شىء نرغب به ، وتؤسس أحكاما خاصة تتعلق بالتقدير ، فهى فى حقيقتها مثل أعلى نصبو اليه ، وتتطلع الى تحقيقه ، وهى التى تعمل على تحديد اتجاه السلوك الانسانى ورسم مقوماته • واذا كان هذا يعنى أن القيمة

---

(٤٠) الأعراف : ٣٢

(٤١) القصص : ٧٧

(٤٢) الغزالى ( أبو حامد ) : احياء علوم الدين ، دار احياء الكتب العربية ٢/٢٣

ليست بذاتها وجودا يتصف بالمادية ، الا أنها فى جوهرها شرط كل وجود ، وتؤثر فى الوجود المشخص باعتبارها باعثا على سلوك الانسان •

وقد ورد فى تعريف « بارودى » D. Parodi للقيمة قوله : ان القيمة هى فكرة بالمعنى الحقيقى ، فكرة عملية من غير شك ، أى تشير الى فعل مقبل ، ولكن متميز من تحقيقه : وسبب للفعل الذى سينجز • يفسره أو يبرره ، ويسبقه ويبقى من بعده ، انها قانون لنوع خاص من الفعل • ولهذا فانه فى مستوى التأمل والروية ، وفى وضع برنامج أو خطة للسلوك تتدخل حقا فكرة القيمة(٤٣) •

ويقول « روجرد افال » ان القيمة موجودة من حيث هى موجودة ، ومن حيث هى غير موجودة • انها موجودة كواجب وجود devoir - étre يقابل الوجود القائم ، ولكن لا يقابل العدم(٤٤) •

فعندما نهدف الى تحقيق قيمة ما ، كتحرير العبيد مثلا ، تبدو لنا فى أول الأمر كأنها كل شيء ، ولكن بعد تحقيقها تصبح واقعا يجب علينا أن نتجاوزه الى ما هو أنبل منه وأسمى • وقل مثل هذا فيما يتعلق بالقضاء على الاستعمار والتحرر من الجوع ، والمرض ، وذلك لأن القيمة ، دائما ، فوق ما هو موجود وواقع بالفعل • وهكذا يظل الانسان فى سعى دائب نحو الكمال الذى يتصوره •

واذا نظرنا فى أحكام القيمة ، فاننا نجد أن هناك فرقا بين حكم الوجود ( الواقع ) وحكم القيمة • ان حكم الوجود يدل على واقعة وجودية ويعبر عما هو واقع بالفعل مثل قولنا : هذا الشيء حلو

---

(43) D. Parodi : La Conduite humaine et Les valeurs idéals, Alcan, Paris 1939, p.p. **10 - 11.**

(44) Roger Daval : da valeur morale, P. U. F., Paris, 1951, p.p. 9 - 10.

أو مر ، أحمر أو أسـود . والسـاعة تشير الى الثامنة ، ومحمد غائب وزيد حزين فهو وصف للواقع أما ان يكون صحيحا أو غير صحيح . فهو صحيح ان كان مطابقا للواقع ، وخطأ ان كان مخالفا له . وأما حكم القيمـة فانه يظهر فى المواقف التى توجب علينـا أن نفاضـل فيها بين الأشـياء عن تفكير وروية كما تقول : ان الحياة فى البادية خير وأفضل من الحيـاة فى المدينة .

وتدل كثير من عبارات اللغة على القيمة أى على الايثار والترجيح مثل قولنـا : جدير ، وخليق ، وقمين ، وغير ذلك . فأنت اذا قلت : يجدر أن تعيش فى المدينة وينبغى أن تسـتكمل دراسـتك العليـا ، ويستحسن أن تعرض نفسـك على طبيب ، فأنت تحكم حكما ذا قيمة ، لأنك تفاضـل بين الأشياء ، وتؤثر شيئا على شىء آخر .

وبعبارة أخرى فان أحكام الوجود تدور حول الواقع كما هـو ، وأحكام القيمة تدور حول ما ينبغى أن يفعل ، أو ما تؤثره ، ونحبه ، ونرغب فيـه .

من ناحيـة أخرى ، فان هناك تداخلا وتقاربا بين حكم القيمـة وحكم الوجود ويتجلى هذا فى بعض الأمثـلة . من ذلك : الطقـس جميـل ( هذا الحكم يدل على مشـاهدة واقع ، ولكنه يعرب فى الوقت ذاته عن تقدير قيمة ) وكذلك اذا قلت : هذا التلميذ غير زكى ، فقولى هـذا حكم يعرب عن قيمة للتلميذ وعن واقعة . واذا قلت : « ان هذا الشراب حار جدا » فاننى أحكم عليـه حكم قيمة من ناحية ، أى بكونه غير صالح للاستعمال الآن ، وأشـير الى واقعه فى الحال من ناحيـة أخـرى[٤٥] .

* * *

---

(٤٥) انظر : بول سـيزارى : القيمة ص ٩

**الانسـان والقيمة :**

ان وجود الانسـان فى هذا العالم هو أمر ضرورى وحيوى ، اذ يجعل منه عالمـا قيميا بالدرجة الأولى ، ويعطى للبحث فى القيمة أهمية كبرى ، لأن العالم الذى يخلو من وجود الانسـان يتحـول الى عالم مغلق معتم لا يعرفه أحـد ، ولا يمكن أن يقال عنـه شيء ، كمـا أن القيمة ينعدم تصـور وجودها الا فى علاقتها به • ان الانسان ، هـذا الكائن العاقل الغريب هو من أعاجيب الطبيعة « كما يقول بذلك ابن باجة فى كتابه « تدبير المتوحد »[٤٦] •

لقد احتل الانسـان فى التصور الفلسفى القديم والوسيط مكان الصـدارة ، وأصبح مركز الكون ومحور الوجود ، وسيد الخليقـة ، وحـول أرضـه التى يعيش عليها ، والسيد المسيح ، عليه السـلام ، تدور الشمس وسـائر الكواكب الأخرى ، ثم أتت الكشوف العلميـة الحديثة على يد « كوبرنيكوس » (١٥٤٣ م) ، « وجاليلو (١٦٤٣ م) » لتنكر هذا التصور ، وتوضح أن الشمس ــ وليست الأرض ــ هى مركز الكون ، وأن الأرض والكواكب الأخرى تدور حولها خلافا لمـا ذهب اليـه عالم الفلك القديم « بطليموس » ، وظهر الانسـان فى صـورة كائن لا يتميز كثيرا عن غيره من الكائنات ، وفقد بذلك المكانة الفريدة التى كان يتميز بها • وتتالت بعد ذلك الكشوف والنظريات العلميـة الحديثة والمعاصرة التى أزاحت الانسـان من مكانه العلوى وأفقـدته منزلته الفريدة التى كان يحتلها فى التصور الفلسفى القديم •

هذا التصور العلمى الحديث ، فما يبدو لنـا ، يظلم الانسـان ظلما فادحا ، لأن الانسـان هو الكائن الأخلاقى الوحيد ، وهو وحده صـانع الحضارات ، ومنشىء الفلسفات ومخترع العلوم ، الذى استطاع أن يسـيطر على مملكة الحيوان ومملكة الجماد معا •

---

(٤٦) انظر : عمر فروخ : ابن باجة : الفلسفة المغربية ، ط • بيروت سـنة ١٩٥٢ ، ص ٧٥

ان الانسـان ، فيما نراه ، هو كائن عضوى واجتماعى وأخلاقى روحانى فى وقت واحـد • فهو كائن عضوى يقوم وجوده على جسمه قبل كل شىء ، ويخضع لمطالب بيولوجيـة يعمل على تحقيقها ، وحاجات عضوية يسـتهدف اشباعها • والانسـان كائن اجتماعى مطبـوع على الافتقار الى جنسـه ، واستعانته صـفة لازمة لطبعه ، وخلقة قائمـة فى جوهره ، فهو اجتماعى بالطبع ، خلق ليعيش فى مجتمع تربطه بغيره من أفراد المجتمع روابط معينة ، تعين انسـانيته الكامنة فيه على الظهور والازدهار • ولكن الانسـان استطاع رغم كل هـذا بوصفه كائنـا أخلاقيـا روحانيا ، أن يتجاوز كل هـذا ، وأن يتحرر الى حـد ما من هـذه الحاجات العضوية والمطالب البيولوجية ومن علاقاته بجسـمه ، ومن ضغط المجتمع عليـه ، ليعيـش حسب مقتضـيات روحه ، متميزا بقدرته العقلية ، دون سـائر الكائنات ، على التطلع الى المستقبل من أجل مثل أعلى ، وغاية نبيلة تجعله أنبل مما كان فى ماضيه ، ولا يكون بذلك مجرد انعكاس لمـا يجرى فى جسمه ، ولا مجرد صـدى لمـا يجرى فى مجتمعه • ان الانسـان هو الكائن الأخلاقى الوحيد الذى يتعالى على الواقع ، وينفرد بالقدرة على التطلع الى ما ينبغى أن يكون ، وعلى صنع « القيم » التى يحاول أن يعيشها تجربة فى حياته •

ان حياة الانسـان تصبح غير ممكنة ، اذا لم تكن معتمدة على القيم ، التى تعطى لوجودها بعـدا ، وقدرا لم يكن لها ، ومن هنـا كان دفع القيم لنـا على البحث عنها والاستمرار فى طلبها ، مهما كانت العوائق والعقبات وكل فعـل أو نشـاط ، وكل وصف مرغوب فيـه أو قابل للرغبة فيه ، يسـعد الانسـان ، ويحافظ على وجوده ، ويعطى له وجهته ومعنـاه •

ان القيم هى كل شىء بالنسـبة الى الانسـان ، حيث تعمل على تأكيد انسانيته ، والسمو بها من درجـة الى أخـرى أعلى منها • اننا لا يمكن أن نتصور وجودا حقا للانسـان بدون القيم ، كما أننا لا يمكن

أن نتصور وجود حقا للقيم بدون الانســان . وكما يقــول الحســن ابن الهيثم[٤٧] .

ان القيم العليا تميل الى أن تجعل من الانســان انسانا يســاوى آلاف ألوف الرجال ، أو انسانا كاملا ، فيما يذهب الى ذلك محيى الدين ابن عربى[٤٨] . تصير حياته روحانية موقوفة على خدمة المطلق والجهاد فى ســبيله .

* * *

---

(٤٧) انظر : لطفى جمعه : تاريخ فلاسفة الاسلام ص ٢٧٣

(٤٨) انظر : كمال اليازجى وانطون غطاس : أعلام الفلسفة العربية ص ٣٠١ — ٣٠٣

## القيم فى الفلسفات القديمة باتجاهيها الذاتى والموضوعى

القيم نوعان : نوع ذاتى نسبى ينشده الناس كوسيلة لتحقيق غاية ، ولهذا يختلف باختلاف الأفراد وحاجاتهم ، بل يختلف باختلاف الفئات الثقافية ، فقيمة السيارة مرهونة بما تؤديه من خدمات ، ومن هنا أطلق على هذا النوع القيم الخارجية . أما النوع الثانى فهو موضوعى مطلق ، لا يحده زمان ولا مكان يلتمس لذاته ويطلب كغاية ، فجمال الزهرة مثلا يقوم لذاته . وهذا النوع يسمى بالقيم الباطنية .

وقد اختلف المفكرون بصدد هذه القيم : أهى من وضع العقل والتجربة الانسانية وخبرة الأفراد واختراعهم ، أم هى صفات عينية تخص الأشياء ، ولا يتوقف وجودها على العقل الانسانى الذى يدركها . هل تفتقر الماسة الى قيمة حتى تأتى التجربة الانسانية فتمنحها تلك الخاصية ، أم أن الماسة تتضمن قيمتها التى تخصها فى باطنها كما تخصها الصلابة .

**ذاتية القيم ونسبيتها :**

تقف ذاتية القيم موقف المناقضة الواضحة من موضوعية الصفات الأخرى ، فالشكل الرباعى لكتلة من الحجر رباعى فى نظر جميع المجتمعات والأفراد ، ولدى الرجل فى الغابة والرجل فى البيت ،والفيلسوف والبدائى ، والصحيح والسقيم[١] .

وتتحدث عن ذاتية القيم حين تقول : ان قيم الأشياء تتبدل تبعا للظروف التى تتغير ، فعلى سبيل المثال فقدت العربة قيمتها التى تميزت بها كأسرع وسيلة للنقل قبل الحرب العالمية الأولى ، حين ظهرت الطائرة

---

(١) انظر : جون هرمان راندال ( الابن ) وجوستاس بوخلر : مدخل الى الفلسفة ترجمة الدكتور ملحم قربان ، دار العلم للملايين ، بيروت ١٩٦٣ ص ١٦٦

التى هى أسرع منها . ان قيمة الشىء هنا تبدلت بتبدل الظروف التى يوجد فيها الشىء الثمين .

وتكون القيم ذاتية حين يكون مردها الى الأفراد ، فطعام ما قد تكون له قيمة لدى فرد من الأفراد ، ولا تكون له قيمة لدى فرد آخر وقد تمثل قطعة موسيقية لدى فئة من الفئات أسمى قيم الفن ، وتكون فى نظر فئة ثانية غير ذى قيمة ، بينما تثير اشمئزازا وكراهية فى نفوس فئة ثالثة ، ومن ثم كان اختلافها باختلاف الأفراد والزمان والمكان والظروف والأحوال ، وكانت نسبيتها وانتفاء مطلقيتها ، وقوام هذه القيم كما أشرنا هى الوعى الانسانى ، والعالم الذاتى الذى تكونه رغباتنا وأفكارنا ، وكما يقول « اسبينوزا » فان الأشياء لا تكون طيبة الا لأننا نرغب فيها . فطيب الأشياء لا يثير رغبتنا فيها . بل الرغبة هى تجعلها طيبة بالنسبة الينا .

وبهذا الاعتبار فان القيم الذاتية لا وجود لها « فى ذاتها » وبذاتها لأنها ترتبط فى وجودها بظرف أو فرد أو وعى أو مكان . ان القيم تكون ذاتية نسبية ، اذا اعتبرنا وجودها تابعا لوجود غيرها مهما كان . وينتج عن هذا امتناع وجود حق بالذات أو خير بالذات أو جمال بالذات لأن كل هذا انما يكون بالقياس الى تفكيرنا أو رغباتنا أو شعورنا[2] .

**موضوعية القيم ومطلقيتها :**

تتميز القيم عند أولئك الذين يناصرون موضوعيتها باستقلالها عن الأفراد وتعاليها عليهم ، واكتفائها بذاتها ، انها خاصة فى الأشياء تثير رغبتنا فيها بفضل طبيعتها الذاتية . ان القيم الموضوعية تتضمن قيمتها فى باطنها ، وتدفعنا الى البحث عنها لانها جديرة بذلك ، وهى

---

(2) Roman Ingarden : Quelques remarques Sur la relativité des valeurs, Actes du 3, Congrés, Supplément, R. P. 1 _ 7.

مستقلة عن مصالح الانسان واشتهاءاته • وهى من بعد هذا ضروريه ودائمة ، وواضحة بذاتها • ولا تقبل شكا ولا جدلا ، وهى عامة مطلقة تتخطى الزمان والمكان ، ولا تتبدل بتبدل الظروف والأحوال •

ان ما يتغير ليس هو القيمة بل الفئات المختلفة أو الأفراد ، وأحوالهم • فقد تمنع هؤلاء بيئتهم أو ظروفهم ، أو تركيبهم البيولوجى من تمييز تلك الصفات المسماة بالقيم ، كما يمنع الصمم رجلا عن ادراك الأنغام والألحان بالتمام ، والكائن البشرى الذى لا يميز الا بعدا مسافيا واحدا ، لا يعطى ضرورة لكلمة « مربع » ذات المعنى الذى تحمله فى نظر غيره ، ومع هذا فليست صفة « التربيع » لهذا الاعتبار صفة ذاتية • ولو كانت القيم نسبية فلماذا يفضل الناس بعامة رسما لدافنشى على رسم لبيل مارفى ؟

لماذا نقول ان الآنسة « سوزان » جميلة والآنسة « اليزابيث » غير جميلة ؟ لماذا نعتبر الحليب أكثر « قيمة » للصحة من البنزين ، لو كانت القيم ذاتية ، وليست صفات موضوعية ، لامكننا اعتبار أى رسم أو أى نوع من الطعام نرغب فيه ، قيما ، ولكن الواقع هو أننا لا نقدر أن نفعل ذلك ، اذ اختيارنا مقيد[3] •

فالقيمة الموضوعية المطلقة كيان مثالى ثابت مستقل عن أفكارنا وعن رغباتنا يصعب علينا أن نتلاعب به ، كما يصعب علينا أن نتلاعب بقانون الجاذبية • ان ما يحافظ على وجودها ، ويباعد بينها وبين الانهيار ، هو تطابقها مع طبيعتها المثالية ، وليس الانسان على وجه الاطلاق •

* * *

---

(٣) انظر : جون هرمان راندال وجوستاس بوخلر : مدخل الى الفلسفة ص ١٦٧

**القيم ذاتية موضوعية معـا :**

فى رأينا أن كلا الاتجاهين السـابقين قد جانبه الصواب • اذ تمتاز القيم بأزواج من الصـفات تابعة لوصفها بالذاتية أو الموضوعية ، وعلينا أن نراعى فى تأكيدنا للجانب الذاتى فى القيمة وجود جانب موضوعى لها ؛ وأن القيم قابلة للوصفين معا عن طريق تجاوزنا الجدلى للتضـاد الموجود بينها ( بين هذه الأوصـاف ) • وفى مستوى شعورنا الفطرى بالقيمـة سـيكون هنـاك نوع من الوحدة بين الذاتى والموضـوعى ، يسـبق ظهور العلاقات • فالذاتية وصف للقيمة من جهة ، والموضوعية وصـف لها من جهة أخرى • ويمكن اعتبار هـذا الرأى حلا مقبولا لمشـكلة الانفصال بين الذاتية والموضوعية اذ أنه يلغيها ويتجاوزها • وعلى سبيل المثـال « فنحن لا نستطيع أن نفصـل بين اللوحـة المصـورة ، وبين قيمة اللوحة • فثمة وحدة بين اللوحة المصورة وقيمتها ، بل وهناك وحدة بين اللوحة المصورة وقيمتها والمصور والمشاهد[٤] •

واذا كان الطعام يتميز بوجود قيمـة ذاتية نسـبية ، فانه يتميز ، أيضا ، بوجود قيمة موضوعية مستقلة عن الانسـان الذى يحتاج اليه • واذا كان للجمـال قيمة ذاتيـة ، يتغير تقـديرها بتغير الأفراد والمكان والزمان ، فان له أيضـا قيمة موضوعية مطلقة ناتجة عن وجود تناسب وتوافق بين صـفات معينة فى الشىء الجميل ، ومستقلة عن الانسـان الذى يتطلع اليها •

ان تأكيد أى جانب للقيم لا يعنى نفى الجانب الآخر • وافتراض أن القيم يجب أن تكون اما مجرد موضوعية واما مجرد ذاتية ، وانه ليس هنالك من احتمال ثالث ، فهو فى الحقيقة افتراض عـديم السـداد • والرأى الرائج القبـول اليوم يقول : « ان القيمـة ليست قاصرة على

---

(٤) جان فان : طريق الفيلسوف ، ترجمة الدكتور / أحمد حمدى محمود ، ومراجعة الدكتور / ابو العلا عفيفى ( سلسلة الألف كتـاب العدد ٦٣٧ ) مؤسسة سجل العرب بالقاهرة ١٩٦٧ م ، ص ٤٣٢

أن تكون صفة للأعمال والأشياء فحسب ، ولا أنها قصرا تخلقها كائنات انسانية فحسب ، بل ان لها جانبا موضوعيا وجانبا ذاتيا . فالماس مثلا ليس قيما فى حد ذاته ، بل لابد أن يكون قيما لشخص ما وفى قدرة ما . غير أنه من ناحية ثانية لسنا نحن الذين نخلق صفاته ، لأننا لسنا من يجعل الماس صلبا وبراقا ، فالاثنان ، وهما الصفات الموضوعية للماس ، والعمل التقويمى الذى يؤديه الانسان ضروريان لكى تنشأ العلاقة القيمية أو الموقف القيمى(٥) .

ان فى اختيارنا لبعض الصفات تأكيد للعامل الذاتى أو الانسانى ، ولكن كون هذه الصفات فى الأفعال والأشياء هى التى تلبى اختيارنا لا سواها ، فذلك هو العامل الموضوعى . وما من شك فى أن قيمة الشىء تتوقف على وجود علاقة قائمة بين الشىء المقدر ، وأولئك الذين يقدرون ، وأنه لابد من وجودهما معا ، حيث لا يغنى أحد الفريقين عن الآخر . ونضرب مثلا آخر على ذلك بالحليب الذى لا توجد له أية قيمة بيولوجية الا بالنسبة لكائن عضوى ، غير أن الصفات التى تجعل الحليب مفيدا لا يخلقها هذا الكائن العضوى بل هى قائمة فيه ومستقلة عن هذا الكائن العضوى الذى يحتاج اليه .

وتعنى عمومية التقيم عند « برتراندرسل » ( ت ١٩٧١ م ) أحد مؤسسى الفلسفة التحليلية ، الذاتية والموضوعية فى آن واحد ، فالقيم ذاتية من حيث هى صادرة عن الذات ، وموضوعية من حيث هى ملتقى الناس جميعا . ويربط « رسل » فى هذا بين القيم العليا ، ودافع الرغبات الشخصية عند الانسان ، جاعلا معيار التفرقة بينهما هو خلو المثل الأعلى من المصالح الشخصية والميول الذاتية . يقول « رسل » حقيقة أن المثل الأعلى ليس مجرد رغبة شخصية ، كرغبة الانسان فى أسباب راحته أو الحصول على طعامه ومسكنه « فالشىء الذى

---

(٥) جون هرمان راندال وجوستاس بوخلر : مدخل الى الفلسفة ص ١٩٦٨

يفرق بين المثـل الأعلى والشيء العادى حين يرغب فيه الانسان ، ان المثل الأعلى غير متعلق بالمصلحة الشخصية ، انه شيء لا علاقة له قط فى الظاهر على الأقل ـ بذات الشخص الذى يشـعر بالرغبة فيه ، ولذلك يكون من الممكن من الناحية النظرية أن يصبح المثـل الأعلى موضوع رغبـة من كل انســان ، وبهذا يمكننا أن نعرف المثل الأعلى بأنه شيء مرغوب فيـه دون أن يكون الراغب فيـه مركز الانتباه فى ذاته ، أى فى أهوائه ومصالحه الشخصية ، وبحيث يتمنى هـذا الراغب فيـه أن يكون مثله الأعلى مرغـوبا فيـه من كل انســان . فقـد أرغب فى أن يجـد كل انســان ما يكفيه من الطعام . وأن يعطف كل انســان على كل انسان . وهلم جرا . واذا رغبت فى شيء من هذا القبيل ، رغبت كذلك فى أن يكون موضع رغبة من جميع الناس ، وبهذه الطريقة يمكننى أن أقيم ما يبدو ـ فى ظاهره ـ بناء أخلاقيـا عاما غير شـخصى ، وان كان فى الحقيقة يقوم على أسس من رغباتى الشخصية ، لأن الرغبة فى المثل الأعلى تظـل رغبتى حتى ولو لم يكن الشيء المرغـوب فيـه على اتصــال بشخصى ، فمثلا قد يتمنى انســان أن يستوعب العلم كل انسان ، وقـد يتمنى غيره أن يقدر الفن كل انســان ، فالذى يفرق بين رغبتيهما هـو اختـلاف[٦] شخصى محض » .

واذا غاب عن نظرنا أن القيم هى دائما قيم علاقات أو قيم أحوال، لتأدى بنا هـذا الى الاعتقاد بأن بالامكان أن نسـأل فحسب : هـل القيم « ذاتية » أو « موضوعية » أو نتحدث عن القيم كما لو أنها أشياء نقـدر أن نحدد مكانها فى الزمان والمكان . واذا كنـا قد أدركنـا أن بعض جوانب القيم تتصل بالناحية الذاتية فى أى كائن ، فانه بالامكان أن ندرك أيضـا أن لها مصدرا موضوعيا فى الواقع .

---

(6) B. Russel Religion & Ethics, 1935, p. 224 - 25.

وانظر ايضـا : رسـل : تاريخ الفلسفة الغربية ترجمة د. زكى نجيب محمود ومراجعة د. احمد امين ، لجنة التاليف والترجمة والنشر ، الكتاب الأول . ط ٣ بالقاهرة ١٩٧٨ ص ١٨٥

وتقدم لنـا السوفسطائية مثالا رائعا لأصحاب الاتجـاه الأول الذاتى ، لأن كل فلسفة ذاتية نسبية تجد أصلا لها فى الموقف السوفسطائى الذى اعتنقه بعـد تعديله أصحاب المذاهب الذاتية من الأخلاقيين بمختلف اتجاهاتهم الطبيعية . كما تقدم لنا فلسفة أفلاطون مثالا رائعا لأصحاب المذاهب الموضوعية الذين احتضنوا الأفلاطونية التى تعتبر أصـلا لكل فلسـفة موضوعية مطلقية .



## السوفسطائية نموذجا لفلسفات الذاتية

بعد أن انتصرت أثينا على الفرس في موقعة سلاميس البحرية ، وحفظت لليونان استقلالها وعقليتها ، توطدت أركان الحكم الديمقراطى فى جميع المدن ، وتألق العلماء والشعراء والمؤرخون والفنانون ، وتعاظم التنافس بين الأفراد واعتد كل فرد بذاته . وفى هذه البيئة السياسية ظهرت طائفة السوفسطائية التى أثارت اهتمام الناس بالجدل لاعدادهم للعمل السياسى ، وزعزعت المبادىء الأخلاقية والاجتماعية . وقد وجه السوفسطائيون الذين ملأوا النصف الثانى من القرن الخامس قبل ميلاد المسيح النظر الى دراسة الانسان بعد أن كان نظر الفلاسفة السابقين موجها الى موضوعات البحث الطبيعى الخارجى والميتافيزيقى . وهم بهذا سيتفقون مع سقراط معارضهم الأكبر ، ولكنهم يختلفون عنه فى معالجتهم الموضوع من ناحية خاصة تقوم على افتراض النسبية فى المعرفة .

وكلمة « سوفسطوس » اليونانية تعنى فى الأصل « المعلم » أو «الأستاذ » فى أى فرع كان من العلوم ، وبنوع خاص « معلم البيان » ولم يكن للكلمة معنى مرذول فى أول أمرها . فقد كان السوفسطائى يكسب عيشه بتعليم الشبان بعض الأشياء التى كان يظن أنها قد تنفعهم فى الحياة العملية ، ولما لم تكن الدولة عندئذ تخصص من مالها شيئا لمثل هذا التعليم ، فقد جعل السوفسطائيون يعلمون من كان فى مقدورهم أن يدفعوا أجور تعليمهم من أموالهم الخاصة، أو من أموال والديهم ، وقد أدى ذلك الى خلق شعور بالفوارق بين الطبقات . ومن هنا فقد لحق التحقير الكلمة من المثقفين والفلاسفة فى عهد سقراط وأفلاطون ، لأن السوفسطائين كانوا متجرين بالعلم وكانوا أيضا يعلمون الشباب كيف يكسبون خصومهم بكل الوسائل عن طريق اللعب بالألفاظ ، وبخداع المنطق وتزييف الحقائق ، ومن أجل

ذلك سمى اللعب بالألفاظ وتمويه الحقائق ، والتهريج فى الحجج « سفسطة » اشتقاقا من السوفسطائيين[1] .

وقد تهكم أفلاطون على السوفسطائين كيف يتقاضون أجرا على التعليم ، ذلك لأن أفلاطون نفسه كان على ثراء عريض . وكان له من ماله الخاص ما يكفيه ، ولذلك فلم يكن يتقاضى أجورا على تعليم تلامذته، وكان يرى أن الارتزاق من العلم يحط من كرامة الرجل الحر .

والسوفسطائية ليست مذهبا فلسفيا له أسس ثابتة وآراء خاصه تربطها عقيدة فلسفية كالفيثاغورية ، وانما كانت طريقة تتبع فى التعليم لتسكين الطالب من مجابهة المشاكل التى تعرض له ، فى الحياة العمليه والتغلب عليها .

ولا نجد أيا من السوفسطائيين قد شيد مذهبا للفكر ، وليس لديهم شىء مشترك سوى بعض الاتجاهات الفكرية المفككة ، كما لم تكن هناك رابطة شخصية لصيقة تربط أحدهم بالآخرين ، كما هو الحال بالنسبة للأعضاء فى المدرسة الواحدة ، وعلى هذا النحو كانوا متناثرين فى جميع أنحاء اليونان ومتأثرين بمختلف المدارس الفلسفية . ولقد تنزل السوفسطائيون بالعلم الى مستوى الحرف والصنائع ، فلحقتهم الزراية[2] .

ولم يكن أتباع السوفسطائيين يعلمون الحقيقة لتلامذتهم ، أو ينظرون الى العلم على أنه معرفة الحقيقة ، ولم يكترثوا لقيمته الذاتية ، لأن كل هذا لم يكن يشغلهم فى شىء أو يعترفون به ، وانما

---

(١) انظر : برترانديرسل : تاريخ الفلسفة الغربية ترجمة الدكتور : زكى نجيب محمود ومراجعة الدكتور / أحمد امين . ط. لجنة التأليف والترجمة والنشر . الطبعة الثالثة ١٩٧٨ ص ١٢٥

(٢) راجع : وولترستيس : تاريخ الفلسفة اليونانية ترجمة مجاهد عبد المنعم مجاهد ، دار الثقافة للنشر والتوزيع بالقاهرة ١٩٦٤ ص ٩٩

كانوا يعلمونهم كيف ينجحون فى كل أمر نجاحا دنيويا وسياسـيا بصفة خاصـة ، والطريقة التى يصلون بها الى ما يبتغونه هى طريقة تعتمد على على سعة الاطلاع والمهارة فى كل ميدان وتستعمل فى الاقناع والاغراء[٣]. فمعلموها فئة محترفة ، يفخرون بمعرفتهم لكل الفنون والعلوم التى تنفع الانسـان فى حياته ، والعلم عندهم وسيلة لتحقيق منفعة غريبة عن العلم، كما أنهم أسـاتذة فى البلاغة والبيان لهم قدرة عجيبة على اقناع من يصغى اليهم . لقد كان السوفسطائيون معلمين وخطباء ، ولم يكونوا حكماء .

لقد كان السوفسطائيون أول من وجهوا الانتباه الى علم الخطـابة الذى يرجع اليهم الفضل فى انشـائه ، ومثلهم مثل المحامين لا يعبأون بحقيقة المسـألة ولا يهمهم الدفاع عن الحق بقدر ما كانت تدفعهم الرغبة الخالصـة فى الانتصار على الخصم ، مهما يكن الثمن ، وهم قادرون على ابراز الحجج الخلابة فى مختلف المسـائل والمواقف والبرهنـة على أية قضـية « وهم يشحذون قدرتهم لكى يجعلوا الأسوأ يبدو هو الأفضل ، والبرهنة على أن الأسـود هو الأبيض . وبعضهم مثل جورجياس أكد أنه ليس ضروريا أن تكون لديهم أى معرفة بموضـوع ما لكى يدلوا باجابات مرضية بشـأنه[٤] .

وقال جورجياس ان فى استطاعته أن يجيب على أى سؤال فى أى موضوع فى التو وعفو الخاطر معتمـدا فى هذا على مجـرد الشقشـفة والتلاعب بالألفاظ والاستعارات والكنايات الجذابة . وبصفة عامة فقـد تميز السوفسطائيون بكونهم مهرة وبارعين بدلا من أن يكونوا صادقين .

ترى من ذلك أن السوفسطائيين لم يكونوا فلاسـفة بالمعنى الفنى

---

(٣) انظر :

E. Breier :Histoire de a Philosophie , t. 1, Fasc., 1, p.p. 71-72.

(٤) وولتر ستيس : تاريخ الفلسفة اليونانية ص ١٠٠ ــ ١٠١

الدقيق . وقد اتجهوا بعنايتهم الى الحيــاة العملية تماما دون الفلســفة النظرية التى تبحث عن الحقيقة الخالدة . وانصرفوا الى تدريب الشــبان لجعلهم مواطنين ناجحين وتمكينهم من الارتفــاع الى ذروة المنــاصب السياســية فى الدولة من أقصر الطرق . وهم يعلمون أى موضــوع من الموضوعات المختلفة التى يتطلبها الشعب اذ ذاك . فمثلا أخذ بروتاجوراس على عاتقــه أن يعلم تلاميذه قواعــد النجاح السياسى . وجورجياس كان يعلم البلاغة والسياسة ، وبروديكوس قواعد النحــو والصرف ، وهيبياس التاريخ والطبيعة والرياضة . وقد ترتب على اتجاه السوفسطائيين العملى هــذا عــدم اهتمامهم بحل مشــكلة أصــل الطبيعة ، أو طابع الحقيقة المطلقة . ولم يكن ليتحقــق للسوفســطائيين هدفهم هــذا بغير النظر فى الألفــاظ ودلالاتهــا ، والبراهــين وشروطهــا ، والمغــالطة وأساليبها والالمــام بســائر العلوم . فأثاروا اهتمام الناس بالجدل فى المذاهب الفلســفية المعروفة وعارضوا بعضها ببعض وأذاعوا التشــكك فى المبادىء الأخلاقية والاجتماعية والدينية ، وجادلوا فى أن هنــاك حقا وباطلا ، وخيرا وشرا ، وعدلا وظلما بالذات ، وســخروا من شــعائر الدين ، وأعلوا من شــأن القوة والغلبة . وأشهر السوفسطائيين اثنــان بروتاجوراس وجورجياس .

**بروتاجــوراس :**

بروتاجوراس ــ كبير السوفسطايين ــ وهو أقــدم سوفســطائى معروف . ولد فى أبديرا حــوالى ٤٨٠ ق . م . وقــدم أثينا حــوالى عام ٤٥٠ ق . م ، واتهم فيها بالالحاد ، لأنه كان قد نشر كتابا أســماه « الحقيقة » بدأه بهذه الكلمات : أما عن الآلهة فلست أرانى على يقين من وجودهم أو عــدم وجودهم ، ولا من شكلهم كيف يكون ، ذلك ، لأن ثمة أشــياء كثيرة تعوق المعرفة اليقينية ، وهى غموض الموضوع ، وقصر الحياة البشرية » . ولقد أحرق الكتــاب علنــا ، وحكم عليــه بالاعدام ، ففر هاربا من أثينا وقصــد الى صقلية ، ومات غرقا فى أثناء فراره حوالى ســنة ٤١٠ ق.م .

وقد وصلت الينا من الكتاب المذكور عبارة بروتاجو
المشهورة التى تعتبر محورا دارت حوله تعاليمه بل تعاليم السوفسط
جميعا : « الانسان مقياس كل شيء • هو مقياس وجود ما يو
منها ، ومقياس لا وجود ما لا يوجد » ويفسر هذا القول : « بأنه
أن كل انسان هو مقياس الأشياء جميعا • وأنه اذا اختلف النا
فليس هناك حقيقة موضوعية يمكن الرجوع اليها لتصويب الم
وتخطيء المخطيء »[٥] •

والمذهب فى جوهره مذهب متشكك ، وهو مبنى على « خدا
الحواس • ويعنى المذهب أيضا أن الانسان مستقل عن غيره ، و
عليه أن لا يعتمد فى أحكامه الا على نفسه ، كما أنه لا يوجد
يستطيع أن ينال من استقلاله ، الذى يقرره هو ويحافظ عليه باكتش
لأشياء جديدة • ونتيجة لهذا أصبحت الحقائق وليدة الاحساس
والانطباعات الذاتية ، وتعددت الحقائق تبعا لتعدد مدركيها والاحسا
والانطباعات الذاتية المختلفة التى تطرأ عليهم وانتفى القول بوجود ح
موضوعية مطلقة مستقلة عن الفرد وأحواله وظروفه الدائمة التغير •

ويشرح أفلاطون عبارة بروتاجوراس « الانسان مقياس كل شي
فيقول[٦] : يتبين معناها بالجمع بين رأى هرقليطس فى التغير المتصل
وقول ديمقريطس ان الاحساس هو المصدر الوحيد للمعرفة ، فيخ
منهما « أن الأشياء هى بالنسبة الى على ما تبدو لى ، وهى بالنسب
اليك على ما تبدو لك ، وأنت انسان وأنا انسان » ــ فالمقصود بالانس
هنا الفرد من حيث هو كذلك ، لا الماهية النوعية أو الانسانية
ولما كان الأفراد يختلفون سنا وتكوينا وشعورا ، وكانت الأش

---

(٥) برتراند رسل : تاريخ الفلسفة الغربية ص ١٣٠

(٦) فى محاورة « تيتاتوس » ص ١٥٢ نقلا عن يوسف كرم : تار
الفلسفة اليونانية ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر بالقاه
١٣٧٣ هـ ــ ١٩٥٢ م ص ٤٦ ــ ٤٧ • وانظر ايضا :

Stace, Critical Hist, of Creek Thought, p. 112 ff.

تختلف وتتغير ، كانت الاحساسات متعددة بالضرورة متعارضة • فانسان يرى شيئا ما بشكل ما ، ويراه آخر بشكل مغاير • واذا كانت انطباعاتنا تختلف فانه سيترتب على هذا أن القضيتين المتناقضتين يجب أن تكونا كلتاهما صادقتين • « واذن فلا يوجد شيء واحد فى ذاته وبذاته ، ولا يوجد شيء يمكن أن يسمى أو أن يوصف بالضبط •• لأن كل شيء فى تحول مستمر » • فما نحسه فهو موجود على النحو الذى نحسه ،و ما ليس فى حسنا فهو غير موجود • وعلى ذلك تبطل الحقيقة المطلقة لتحل محلها حقائق متعددة بتعدد الأشخاص وتعدد حالات الشخص الواحد ، ويمتنع الخطأ اذ يمتنع أن تتصور غير ما تتصور فى وقت ما • والنتيجة المنطقية أن ما يصدق على المعرفة يصدق أيضا على العمل ، وأن الفرد مقياس النفع والضرر ، والخير والشر ، والعدل والظلم •

ان مجمل التعاليم السوفسطائية وتعاليم بروتاجوراس ، راجعة الى رفضهم رأى الفلاسفة السابقين ، وعلى رأسهم الايليين فى التفرقة بين الوجود الذهنى والوجود الخارجى ، بين الادراك الحسى والعقلى ، وانكارهم رد المعرفة الى العقل دون الحس ، استنادا الى أن العقل قاسم مشترك بين جميع الناس ، وأن الحس يخص صاحبه وهو الذى يخدعنا بمظهر الصيرورة • أنكر السوفسطائيون وبروتاجوراس كل هذا ، وارتدوا جميعا الى رأى « ديمقريطس » المتوفى عام ٣٦١ ق•م فى ارجاع المعرفة الى الحواس ، ومذهب « هيرقليطس » فى التغير المتصل والصيرورة الدائمة • وقد علم بروتاجوراس أن كل الآراء صادقة ، وأن الخطأ مستحيل ، طالما أن ليس هناك وجود خارجى مستقل عما فى أذهاننا ، فما أراه أنا حق بالنسبة لى ، وما تراه أنت حق بالنسبة لك •

ويتجلى استقلال الانسان ، محور الوجود عند بروتاجوراس كبير السوفسطائيين ، فى الحياة الأخلاقية والسياسية ، فله أن يفعل فيهما

ما يظهر له ، لأن كونه مقياسا لكل شيء ، يجعل الحق والعدل كلمات لا معنى لها بالنسبة اليه • فاذا كان الانسان فى نطاق نظريتهم الابستمولوجية مقياس الصواب والخطأ وبالتالى أصبحت الحقائق فى مجال المعرفة ذاتية نسبية متغيرة ، وليست موضوعية مطلقة ثابتة ، أصبح أيضا استنادا الى هذا فى محيط الأخلاق والسياسة مقياس الخير والشر ، وكانت القيم والمبادىء الأخلاقية ذاتية نسبية تتغير بتغير الزمان والمكان وتختلف باختلاف الظروف والأحوال ، وبطلت مطالبة الأخلاقيين بمعيار موضوعى مطلق للخير أو الشر ، والمنطقيين بمعيار مطلق للصواب والخطأ ، والجماليين بمعيار موضوعى للجمال والقبح • ومثل هذا يمكن أن يقال عن العدالة والدين والقانون واللغة فهى أمور ونظم ذاتية نسبية ، وليست موضوعية مطلقة ، وضعها الضعفاء واخترعها الدهماء للسيطرة على الجماعة أخلاقيا واجتماعيا واقتصاديا • لقد وحد السوفسطائيون بين الأخلاقيات ومشاعر الفرد وأحاسيسه ، فما أظن أنه صواب يكون صوابا بالنسبة لى ، وما تظنه صوابا بالنسبة لك هو صواب بالنسبة لك • وما يريده كل انسان بارادته اللاعقلية ويختار أن يفعله يكون مشروعا له ، وهذه النتائج استخلصها بولوس وثراسيماخوس وكريتياس • ان هذا يعنى فى النهاية عدم وجود قانون خارجى أخلاقى يخضع له الناس جميعا[٧] •

جورجياس : ( ٤٨٣ ـ ٣٧٥ ق٠م ) :

تتلمذ جورجياس على يد أنباذ وقليس ، واشتغل بالطبيعيات مثله ، وعنى باللغة والبيان ، واشتهر بمقدرته على الاجابة عن أى سؤال يلقى اليه ، مات فى تساليا بعد أن تجاوزت سنه المائة عام •

نهج جورجياس نهج بروتاجوراس السوفسطائى ، وكان مثله مثل بقية السوفسطائيين على استعداد أن يتابع الحجاج حيث تسوقه الحجة ، وكثيرا ما ساقته الحجة الى التشكك فى استحالة المعرفة ، فاذا لم تكن

---

(٧) ستيس : تاريخ الفلسفة اليونانية ص ١٠٦

هناك أية حقيقة موضوعية ، فانه لا يمكن أن تكون أية معرفة بها • فاستحالة المعرفة اذن هى التى تشكل موقف جورجياس[8] •

وضع جورجياس كتابا عنوانه « اللا وجود » أو « الطبيعة » يدل على حبه للتناقض الظاهرى ، وشغفه بالمماحكات الجدلية اللفظية ، وقد حاول فى هذا الكتاب أن يبرهن على ثلاث قضايا رئيسية :

١ ــ لا يوجد شىء على الاطلاق •
٢ ــ وحتى اذا وجد شىء فلا يمكن أن يعرف •
٣ ــ وحتى اذا عرف الشىء فلا يمكن ايصال هذه المعرفة الى الآخرين •

ومن الواضح أن جورجياس قد تابع الفلاسفة الايليين وخاصة زينون فى القضية الأولى التى تقرر أن لا شىء موجود • لقد أشار زينون الى وجود تناقضات لا تصالح بينها فى كل كل وجود • أى فى كل كثرة وحركة ، وبهذه الطريقة انتهى جورجياس الى القول بأنه لما كان كل وجود متناقضا فانه يترتب على هذا أنه لا يوجد شىء •

وأما عن القضية الثانية التى تقرر أنه حتى لو فرضنا وجود شىء فلا تمكن معرفده ، فهى نتيجة لازمة لفكر السوفسطائيين فى التوحيد بين المعرفة والادراك الحسى ، وتجاهل العنصر العقلى ، وتأكيد اعتماد تحصيل المعرفة على الحواس • ولما كانت الحواس تختلف عند الناس المختلفين ، بل تختلف عند الشخص الواحد فى الظروف المختلفة ، فلا يمكن الجزم بمعرفة حقيقة الشىء كما هو • ان كل ما فى الكون من أشياء تملأ جوانبه ، وتطرأ عليها الحركة والتغير فباطلة خدعتنا بها الحواس ، فكثيرا ما تخدعنا الحواس ، وكثيرا ما تركب المخيلة صورا لا حقيقية لها •

---

(٨) انظر : وولترستيس : تاريخ الفلسفة اليونانية ص ١٠٥ وما بعدها • وبرنراند رسل : تاريخ الفلسفة الغربية ص ١٣٢

وأما عن القضية الثالثة فانها تنشأ من التوحيد بين المعرفة والحواس ، وترتيب المعرفة على الحواس ، لا على العقل ، يؤدى بنا في النهاية الى القول بأن ما يصل عن طريق الحواس لا يمكن نقله الى شخص آخر .

لقد أفاض جورجياس فى الحديث عن تضليل الحواس وخداعها ؛ وكيف أنها عاجزة عن أن تكون وسائل صالحة للمعرفة . ثم أنه أوضح للناس كيف أن جميع الموجودات وجميع الفضائل ذاتية نسبية وغير موضوعية أو مطلقة ، ومن هنا فقد صرف النظر عن محاولة معرفة الحقيقة الموضوعية المطلقة ، واكتفى بمعرفة الاحتمالات النظرية.

أما عن مركز السوفسطائية فى داخل التفكير الفلسفى العلمى ، فقد اختلفت أنظار المفكرين والمؤرخين بشأنه ما بين مؤيد له ومعارض .

ذهب المؤيدون للنزعة السوفسطائية الى القول بأنها كانت لحظة مهمة ضرورية فى تطور تاريخ اليونان الروحى الحضارى انتقلت به من الموضوعية الى الذاتية ، فبدلا من أن تكون الروح الموضوعية هى المقياس الوحيد فى النظر الى الأشياء عند المفكرين اليونانيين الذين سبقوا السوفسطائيين أصبحت النزعة الفردية عندهم هى الأساس فى كل نظرة فى الوجود والحياة . فهم الذين ارتفعوا بالانسان فوق الطبيعة ارتفاعا تاما ، وأكدوا فرديته وحريته واستقلال شخصيته وأرجعوا القيم اليه ، بحيث أصبح مقياس الطبيعة ومعيار التقييم فى كل مجالاته .

من هنا اعتبرهم المؤرخون المحدثون فى القرن التاسع عشر رواد النزعة الانسانية فى حياة اليونان . فقد ارتفع هيجل فى كتابه « تاريخ الفلسفة » وفرنيبجر فى كتابه « پيديا » ، وجوزيه سئيتا فى كتابه

« نزعة السوفسطائيين اليونانيين » سنة ١٩٣٨ بالنزعة السوفسطائية ارتفاعا كبيرا معتبرين اياها لحظة مهمة من لحظات تطور الفكر عند اليونان •

لقد اقتضت النزعة السوفسطائية ، كما يقول سئيتا[٩] ، الاستقلال فى الفكر واعتبار الانسان مقياس الأشياء جميعا سواء أكان ذلك فى الفن أم فى الأخلاق أم فى العلم أم فى الدين ، وأنه هو الذى يحكم عليها كما يراها هو لا كما يراها الآخرون ، وبالتالى تصبح الحقائق متغيرة بحسب الأفراد ، وليست موضوعية واحدة ثابتة مطلقة •

وقد رفض السوفسطائيون أن تتحكم فى الانسان أية سلطة خارجية سواء أكانت سلطة الدين أو سلطة العقائد والتقاليد الموروثة • وبالتالى فليس من حق أحد أن يقول لى : « أنت سوف تعتقد فى هذا » أو « أنت سوف تعتقد فى ذاك » لأننى ككائن عاقل لى الحق فى استخدام عقلى والحكم بنفسى ، ورفض أى رأى يحاول صاحبه أن يقنعنى به عن طريق القوة •

يضاف الى ما سبق أن السوفسطائيين نشروا التعليم والثقافة فى بلاد اليونان ، وحفزوا الأفكار لمناقشة أساس الأخلاق ، فمهدوا الطريق لتعاليم سقراط وأفلاطون وأرسطو ، وأنشأوا علم البلاغة ، باعتباره علما حقيقيا ، وليس وسيلة للتأثير فحسب ، ووجهوا اهتمام الناس اليه • كما كان لتعاليم السوفسطائية أثر كبير فى مراجعة الناس للآراء القديمة والعقائد البالية ونقد الأساطير والتصورات الشعبية والخوارق وهجرها فى ضوء فكرهم الجديد •

---

(٩) ( انظر :

A. SAITTA : L'illuminismo della Sofisticagreca, Milano, Bocca, 1938 .

والدكتور : عبد الرحمن بدوى : ربيع الفكر اليونانى ، وكالة المطبوعات بالكويت الطبعة الخامسة ١٩٧١ ، ص ١٦٦ وما بعدها ) .

فليس بغريب بعد هذا أن يعتبر هذا الفريق المؤيد للموقف السوفسطائي عصرهم هو عصر التنوير في الحضارة اليونانية ، الذى يتواقت من الناحية الحضارية مع عصر التنوير في الحضارة الحديثة أى القرن الثامن عشر الأوربى .

أما المعارضون للنزعة السوفسطائية فقد رأوا في تعاليمها أنها تعاليم معادية مدمرة للدين والأخلاق والدولة وكل المؤسسات القائمة[١٠] . ومن ثم كانوا مثارا لكراهية من أتى بعدهم من الفلاسفة ، وموضعا لمهاجمتهم وهدم تعاليمهم .

ان موضع الخطأ عند السوفسطائيين هو الاعتماد على حواس الانسان ومشاعره الجزئية العرضية ، وجعلها مصدر الحقيقة والأخلاق ، وتجاهل الجانب العقلى منه ، الذى يعتبر قاسما مشتركا بين أفراد البشر جميعا . ولا ريب في أنه ليس للانسان حق في رأى من الآراء ما لم يتأسس على ما هو كلى فيه الا وهو عقله دون احساسه وشعوره .

خطأ آخر وقع فيه السوفسطائيون هو أنهم ، وهم يعترفون بحق الذات أو الفاعل ، ينسون بالمرة ويتجاهلون ( حق الموضوع ) . ان كل حقيقة لها جانبان متكاملان هما جانب الذات ، وجانب الموضوع . وأى انكار لاحدهما هو في الحقيقة انكار للحقيقة ذاتها . وان كنا نوافقهم على أن الأخلاق تتباين كثيرا في البلدان المختلفة ، وتختلف باختلاف الشعوب والعصور المختلفة ، الا أننا لا نوافقهم على ما انتهوا اليه من أنه ليس هناك معيار خلقى حق في ذاته . لأن اختلاف آراء الناس في الأخلاق ، كاختلاف الرأى في أى ظاهرة أخرى أو أى موضوع تحت الشمس لا ينهض دليلا على انعدام الحقيقة المطلقة . فاذا اختلفت أقوال الناس في شكل الأرض ، هل هى مسطحة أم كروية ، فليس معنى

---

(١٠) انظر : ستيس : تاريخ الفلسفة اليونانية ص ١٠٧ وما بعدها .

ذلك أن ليس للأرض شكل ما . ومثل هذا يمكن أن يقال فى الأخلاق ، فان أجازت أمة ، كاليابان ، البغاء ، وحرمته أخرى ، وان أجازت أمة كمصر القديمة الفحشاء فى المحارم ( زواج الأخت مثلا ) وحرمته أخرى . فليس ذلك دليـلا على أن الانســان مقياس الأخلاق ، وأن ليس هناك حقيقة خلقية موضوعية كلية مطلقة ثابتة فى ذاتها .

* * *

## أفلاطون نموذجا لفلسفات الموضوعية

أفلاطون ( ٤٢٧ ــ ٣٤٧ ق . م ) [١] أعمق الفلاسفة وأعظمهم أثرا : قديما ووسيطا وحديثا ، وهو أول انسان فى تاريخ العالم يبدع مذهبا شاملا عظيما فى الفلسفة . واذا كان سقراط ، أستاذ أفلاطون، كرس حياته للجدل والقاء الأسئلة ، فان أفلاطون قد جعل مهمته فى الحياة أن يهتدى الى الاجابات ويصل الى الحلول .

كان أفلاطون ثريا من أسرة أرستقراطية ، هيأت له أن يحيا حياة الفراغ اللازمة لمزاولة التفلسف . وكان طويلا ، أشقر ، قويا ، رياضيا ، فكلمة [illegible] (أفلاطون) معناها عريض المنكبين » . جاب أقطارا كثيرة فى أوربا وآسيا ، فرحل الى ايطاليا ، واتجه الى مصر وفارس والهند غالبا والصين وفلسطين ، حيث استوعب الفكرة الشرقية التى تنادى باله واحد ، وقانون واحد للعدالة بين الجميع . وعندما بلغ الأربعين من عمره ، اشترى قطعة أرض كانت تسمى « بستان أكاديموس » نسبة الى اسم أحد الأبطال القدماء وهو أكاديمس ، وفى هذا المكان أسس أفلاطون مدرسته التى سميت بالأكاديمية ، وهى أول جامعة فى العالم القديم ، دارت المناقشات فيها حول موضوعات الفلسفة والرياضيات والفلك والأخلاق والسياسة.

---

(١) راجع فى هذا : وولتر ستيس : تاريخ الفلسفة اليونانية ص ١٤٣ ــ ٢٠٨ ، وبرتراند رسل : تاريخ الفلسفة الغربية ط ٣ ، ص ١٦٩ ــ ٢٤٤ ــ ودكتور هنرى توماس : اعلام الفلاسفة : ترجمه مترى امين ، مراجعة وتقديم الدكتور / زكى نجيب محمود ، دار النهضة العربية بالقاهرة ١٩٦٤ ، ص ٩٥ ــ ١٠٧ ، ويوسف كرم : تاريخ الفلسفة اليونانية . مطبعة لجنة التاليف والترجمة والنشر ١٣٧٣ هـ ــ ١٩٥٣ م ص ٦٢ ــ ١١١

صاغ أفلاطون كتبه فى أسلوب الحوار ، وفى معظم محاوراته يحتل سقراط مكان الصدارة ، فيجرى أفلاطون على لسانه عرض فلسفته هو الخاصة مضافة الى فلسفة سقراط نفسه ، وبذلك امتزجت آراء سقراط بآراء أفلاطون . وكما ذكر امرسن « فان سقراط وأفلاطون يكونان نجما مزدوجا يستحيل على أقوى الآلات شطره شطرا كاملا »[٢] .

وقد تميز أسلوب أفلاطون بالشاعرية ، وباستخدامه للأساطير والقصص والاستعارات فهو اذن فيلسوف شاعر ، أو فيلسوف وأديب معا . ان أفلاطون هو أمير العقلانيين ، وأصحاب النزعات الموضوعية ، ولكنه عندما يكون عاجزا عن شرح أى شىء فانه يغطى هذا العجز فى مذهبه بأسطورة ، وهذا ملاحظ على سبيل المثال فى محاورة « طيماوس » فبدلا من أن يقدم لنا التفسير العقلانى للكون الواقعى ، يعطينا سلسلة من الأساطير الخيالية عن أصل العالم[٣] .

وقد أخذ أفلاطون خير ما عند الفلاسفة اليونان السابقين عليه ، ونما مذهبه فى فكرهم ثم قام بتنسيق كل هذا فى مذهب جديد شامل لنواحى الفكر وجوانب الحقيقة من ابداعه وانشائه ، فمن فيثاغورس استمد أفلاطون العناصر الأولية فى فلسفته ، متمثلة فى الايمان بالخلود والقول بحياة آخرة ، وكذلك احترامه للرياضة وخلطه بين العقل والنظر الصوفى . واستمد من بارمنيدس الايمان بثبات العالم ، ومن هرقليطس القول بتغيره منتهيا من ذلك الى القول بأن المعرفة لا تستمد من الحواس ، وانما يكونها العقل وحده ، كما أخذ عن سقراط اهتمامه بالمسائل الخلقية وانشغاله بفكره « الخير » ، التى لابد أن يلم بها كل من يود أن يكون من رجال السياسة المهرة .

---

(٢) دكتور / هنرى توماس : اعلام الفلاسفة ص ٩٥
(٣) انظر : وولتر ستيس : تاريخ الفلسفة اليونانية ص ١٤٨

ومحاورات أفلاطون الثلاثون هى طريقة مثلى لاظهار الحق والتعبير عنه بلغة الجمال ، وهى تضم جميع المشكلات والموضوعات التى كانت تشغل تفكير المفكرين فى أيامه ولا تزال تشغله فى أيامنا هذه . وأهم هذه الموضوعات : العفة أو الاعتدال فى محاورة « شارميدس » . والصداقة فى محاورة « ليسيس » . والشجاعة فى محاورة « لاخس » . والتوحيد بين الفضيلة واللذة عند السوفسطائيين فى محاورة « جورجياس » ؛ وهى تنكر هذا التوحيد وتفنده وتحاول أن توضح أن السعادة « الخير » ، وليست اللذة هى غاية الأفعال الخلقية ، وهذه السعادة تقوم عنده فى سيطرة العقل على دوافع الشهوة ونوازع الهوى . كما تناولت المحاورات أيضا موضوع الوجود واللا وجود فى « السوفسطائى » وعلاقتهما بنظرية المثل ، والخلود فى « فيدون » والحب فى « المأدبة » ، و « اللاهوت » فى « طيماوس » ويناقش أفلاطون أيضا ، فى مؤلفاته الأخرى موضوعات الدكتاتورية والديمقراطية والاشتراكية والشيوعية ومساواة المرأة بالرجل وتحديد النسل وتحسينه والتربية والأخلاق والفن والموسيقى وتحليل النفس . وفى هذا كله يصدق قول « امرسون » فما أفلاطون الا الفلسفة ، وما الفلسفة الا أفلاطون »[4] .

وقد اشتمل كتاب الجمهورية ، وهو أعظم انتاج لأفلاطون ، على الغالبية العظمى من آرائه . وقد صرح أمرسن بقوله « أحرقوا المكتبات ، فما بها من نفائس يضمها هذا الكتاب وحده[5] .

نظرية المعرفة :

تقوم نظرية المثل عند أفلاطون على نظرية المعرفة . وقد سلك أفلاطون طريقا آخر لحل مشكلة المعرفة والعمل يخالف فيه ما كان

---

(٤) دكتور / هنرى توماس : أعلام الفلاسفة ص ٩٨

(٥) دكتور / هنرى توماس : أعلام الفلاسفة ص ٩٨

معروفا عنـــد السوفسطائيين من حيث ارجاع المعرفة الى الاحســـاس ، واعتبار الفرد مقياس كل شيء ، كما خالفهم فى تجاوز عالم الحس الذى يعتبر مصـــدر الادلاء بآرائهم الى عالم أســـمى منه هو عالم المثل الذى نصـــــل اليه بواســـــطة عقولنـــا . ومخالفـــة أفلاطـــــون لنظريات السوفسطائيين الزائفة وتفنيـــده لها هى الموضـــوع الرئيسى لمحـــاوره « ثياتيتوس »[٦] .

وكان على أفلاطون لكى يقيم نظرية المثل أن يعمل على هدم نظرية السوفسطائيين فى المعرفة أولا .

رفض أفلاطـــون ، كمـــا رفض أستاذه ســـقراط من قبـــل ، رد السوفسطائيين المعرفة الى الحس نظرا لمـــا يترتب على هذا من اطاحـــة بالحقائق الثابتة فى مجال المعرفة ، وابطال للقول بالمبادىء الموضـــوعية فى مجال الأخلاق . ونفصل هذا فنقول :

ان الحواس تحمل الينا ادراكات متناقضة ، فهذه الشجرة كبيرة ، اذا دنوت منها ، صغيرة اذا بعـــدت عنها ، وهذه الورقة مربعة اذا نظرت اليها من أعلى ، وتبدو غير مربعـــة اذا نظرت اليها من زاوية أخرى . فأى هـــذه الادراكات حـــق وأيها باطل . فاذا كانت المعرفة هى سلسلة من الادراكات الحسية ، اذن فانها كلها حقيقيـــة وليس لنـــا الحـــق فى تفضيل ادراك على ادراك آخر مما يترتب عليه القضاء على موضـــوعية الحقائق والقيم جميعـــا : لأن هـــذه تتوقف عنـــد السوفســـطائيين على وجدانات الانســـان ومشاعره .

والقول بنظرية السوفسطائيين فى ارجاع المعرفة الى الاحســـاس يقضى على الحد الفاصل بين الحق والباطل ، ويجعل التمييز بينهما بـ معنى على الاطلاق ، فكل شيء حق وباطل فى آن واحد ، فهو حق بالنسبة لك وباطل بالنسبة لى .

---

(٦) انظر : وولترستيس : تاريخ الفلسفة اليونانية ص ١٥٤ ــ ١٥٨ وبرتراندرسل : تاريخ الفلسفة الغربية ص ٢٢١ ــ ٢٤٤

تناقض نظرية بروتاجوراس والسوفسطائيين نفسها بنفسها ، لأن بروتاجوارس يعترف بأن ما يبدو لى حقيقيا فو حقيقى • لهذا فاذا بدا لى حقيقيا أن مذهب بروتاجوراس زائف ، فيجب على بروتاجوارس نفسه أن يعترف معى بأنه كذلك • واذن فلا نظرية هناك يعترف بصحتها جميع الناس •

ونتيجة لذلك ننتهى الى القول بأن المعرفة لا يمكن أن تأتى بهـا الحواس وحدها ، وأن العقل هو الأداة التى يستعين بها فى الوصـول الى الحقائق الثابتة فى مجال المعرفة ، وهو أيضا الأداة التى يتوصـل عن طريقها الى القيم المطلقة فى مجال الأخلاق • وبهذا قضى أفلاطون على نظرية السوفسطائيين القائلة بذاتية الحقائق ونسبيتها فى مجال المعرفـة ، والقيم فى مجال الأخلاق •

**نظرية المثـل :**

تشير نظرية أفلاطون فى المثل الى جانب غاية فى الأهمية فى فلسفته اذ تعد كأساس من البناء • فقـد اهتم أفلاطون ، بالبحث فى المعرفة من كل وجوهها ، وانتهى الى القول بأن وراء ادراك المحسوسـات المتغيرة الجزئية تقوم الحقائق الثابتة أو المـاهيات المتحققة فى الأشياء ، والماهيات المفارقة لها ، وهى المثـل ، التى لا تدرك بالحواس بل انها تدرك بالعقل • ويعد الخير ، مصـدر الوجود والمعرفة على السـواء أسمى المثـل • وبهذا خالف أفلاطون سقراط من حيث أنه تجاوز المـاهيات المتحققة فى الأشـياء المحسوسة الى ما سـماه بالمثل أو الحقائق الخارجية المستقلة عن الانسـان •

والحقيقة : استنادا الى هذا الرأى ، تعنى أن الفكرة فى عقلى هى نسـخة من شىء يوجـد خارج عقلى ، لهـذا يجب أن تكون هنـاك أفكار عامة أو مفاهيم خارج عقلى • ان المفهوم فى عقـل الانسـان يجب أن يكون نسخة من المفهوم خارجه[٧] • وبعبارة أخرى فان عالم الحس

---

(٧) انظر : وولترستيس : تاريخ الفلسـفة اليونانيـة ص ١٥٨ وما بعـدها .

الذى نعيش فيــه ، وندركه بالحواس هو ظل لعالم آخر أرقى وأسمى منــه وهو عالم المثل ، الذى يوجــد فيــه مثال لكل ما فى هــذا العالم من الموجودات ، ويكون ادراكه عن طريق العقل لا عن طريق الحواس . فكل شجرة ان هى الا صــورة للنموذج أو المثــال الذى يهيمن على شــكل الأشجار جميعا ونموها ، وكل عمل صــالح ان هو الا صــورة للمثال الأبدى للصــلاح . ان ماله حقيقة هو المفهوم أو المثال : وما ليست له حقيقة هو الشىء المفرد الذى تدركه الحواس .

« ان حواســنا تخدعنــا ، أما العقل فهو وحده الذى فى استطاعته أن يعلمنــا ادراك الحقيقة . أو بمعنى آخر دائرة الأفكار والمثــل التى تعمل كأســاس دائم لكل المظاهر المؤقتة» [٨] .

فاذا كانت حواســنا تجعلنا على علم بعديد من الجياد المفردة : فان عقلنا هو الذى يعطينا مفهوم أو مثال الجواد بصــفة عامة . ومثــل هــذا يمكن أن يقال عن الجمال ، فنحن لا نقصــد بالجمــال أشــياء عديدة مثل جمال الوردة ، أو جمال وجه امرأة أو جمال المنظر الطبيعى مما يدرك بالحواس ، بل نقصد بالجمال شــيئا واحدا هو الجمــال ذاته حيث تكون فكرتك نســخة له ، وهذا الجمال يوجــد خارج العقل ، وهو شىء متميز عن كل الأشــياء الجميلة . ولهذا تقوم نظرية أفلاطــون على أن المثل أو المفاهيم هى حقائق موضوعية وليست ذاتية .

ان الموجود : عند أفلاطون موجود لأن له مشــاركة فى مثــاله . وما يقال عن الجمال قد يقال بالمثل عن العدالة ، أو الخير : وسائر الأشياء العقلية الأخرى . ويقال أيضــا على الأشــياء الجسمانية مثل الحصان والشــجرة والنهر وكذلك الصــفات مثل البياض والسواد والحــلاوة والمرارة . وتتناول المثل أيضــا الأشــياء المصنوعة مثل الأسرة والمقاعد ، والموائد ، والملابس لها مثل أيضــا ، بل توجــد أيضــا مثل للقبــح والظلم ، ومثل لصنوف الأقذار . ان وجــود هــذه الحقــائق كلها فى

(٨) دكتور هنرى توماس : اعلام الفلاسفة ص ١٠٤

عالم الحس لا يكون الا بمشاركتها فى الحقائق الخارجية والأفكا الموجودة فى عالم المثل المستقل عن عقل الانسان •

وقد أشار أفلاطون فى محاورة « بارمنيدس » الى ما يدل على ذلك دلالة واضحة ، ففى تلك المحاورة يسأل بارمنيدس سقراط الصغير : هل هناك مثل للشعر والقذارة والروث ؟ وقد نفى سقراط نفى المستنكر أن يكون لمثل هذه الأشياء الوضعية مثل • غير أن بارمنيدس يصحح له الأمر قائلا : انه اذا ارتفع الى مرتبة الحكمة : وحاز ذروة الفلسفة : فلن يحتقر مثل هذه الأشياء • ومجمل القول أن كل شيء مهما كان حقيرا له فى الذهن ادراك كلي ومثال ، وأنه لا شيء هناك بغير مثال تشترك فيه جميع الأشياء ، ومنها تستمد أسماءها[٩] • أعنى أن كل نوع تنطوى تحته جزئيات كثيرة ويكون له اسم واحد يطلق عليه ، فله مثال •

ان بيت « زيوس » منزه عن كل مهين كما يرى ذلك أفلاطون ، ولأن الأشياء التى تعمر عالم الحس ، ليست ثمرة مصادفة ، بل ثمرة نظام Ordre وصحة Justesse وعدل : وفن مناسب لطبيعة كل شيء سواء كان نفسا أو حيوانا أو جسما أو أثاثا •

( Jean Brun : Plato et L'académie, P. 47, p. U. F., Paris, 1969 )

اننا لا نستطيع : فيما يرى ذلك أفلاطون : أن ندلى بحكم من الأحكام التى تتعلق بالعدل والجمال وغيرها الا بالاعتماد على المعايير الثابتة : والأفكار الموجودة فى عالم المثل ، وهى أفكار العدل المطلق ، والجمال المطلق ، وغيرهما • ولا يصل الانسان الى هذه الأفكار العامة والمعايير الثابتة الا عن طريق عقله لا ادراكه الحسى ، لأن حواسه تعرفه بالواقع المتغير ولا تعرفه بالمثال الثابت غير المتغير • ان الحواس

---

(٩) انظر : برتراند رسل : تاريخ الفلسفة الغربية ، الكتاب الاول ص ٢٠٢

تخدعنا ، والعقل وحده هو الذى يمكننا من ادراك الحقيقة ، أو بمعنى أخر دائرة الأفكار والمثل التى تعمل كأســاس دائم لكل المظاهر المؤقته .

ويوضح أفلاطون هــذا الادراك فى أحــد تشبيهاته الخــالدة . تشبيه الكهف[10] الذى مؤداه أن هؤلاء الذين تعوزهم الفلســفة : أى معرفة المثل : يمكن مقارنتهم بالمسجونين فى كهف ، وهــو رمز للعــالم المحسوس لا يستطيعون النظر الا فى اتجاه واحــد داخل الكهف ، لأنهم موثقون أديرت وجوههم بعيدا عن الضــوء حتى لا يستطيعوا القيــام بأية حركة بحيث لا يرون الا ما يواجههم من ظــلال الأشــياء الكائنــة وراءهم من ضــوء نار وأشباح أفراد : فيعدونها كائنات حقيقية ، وهذا رمز للمعرفة القائمة على الادراك الحسى الخادع ، فاذا تهيأ لهم التخلص من كهف الأشــباح أمكنهم أن يروا النــور ويعرفوا عالم الأشــياء فى ذواتها وهو عالم المثل الأزلى ، وعلى رأســه مثال الخير ، أسمى المثــل جميعا : ولا يتيسر هذا الا بالاعتماد على العقل ( وحده ) ومعرفة أن هناك فرقا بين العالم المحسوس والعالم المعقول : وهــذه هى مهمة الفلســفة التى ينبغى أن يلقنها الدارسون على مستوى عال .

يقول أفلاطون : ان أولئك الذين يعتمدون على بينة حواســهم . مثلهم فى ذلك مثل أناس ســجنوا فى كهف يتجه مدخله ناحية الضوء . ولكن الســجناء لا يمكنهم أن يروا الضــوء : « فقــد أوثقت أرجلهم ورقابهم بالسلاسل ، وأديرت وجوههم بعيدا عن الضوء حتى لا يستطيعوا القيــام بأية حركة . وهكذا لا يملكون النظر الا أمامهم ، اذ تحــول الأغلال بينهم وبين تحريك رؤوسهم الى اليمين أو اليسار ... وخلفهم وفوق رؤوسهم نار متأججة وأمامهم حائط لا كوة فيه » .

---

(١٠) انظر : مستهل الكتاب الســابع فى جمهورية افلاطون ، دراسة وترجمة الدكتور فؤاد زكريا ، الهيئة المصرية العامة للكتاب بالقاهرة ١٩٧٤ ص ٤٣٢ وما بعــدها .

وبين النار عند مدخل الكهف وظهور السجناء الذين يرسـ
فى الأغلال يتحرك « موكب لا نهاية له من الرجال يحملون
أنواع الموجودات .. ويلقى هذا الموكب على الحائط أمام عيو
ظلالا متحركة وأشباحا » ولما كان مقتضيا على السجناء أن يثب
عيونهم على الحائط : فانهم بذلك لا يستطيعون رؤية شىء سوى أشب
هذا الموكب الدائب الحركة ، أما الموكب نفسه الذى تصدر عن
هذه الأشباح فليس فى وسعهم أن يروه .

بل انهم لا يستطيعون أن يروا حتى ذوات أنفسهم ، اذ ليس
وسعهم أن يروا الا أشباحهم مع الأشباح الأخرى على الحائط ، و
يتوهمون هذه الأشباح جميعا أعيانا : اذ لا يعرفون سو
أو خيرا منها .

ويؤكد أفلاطون أنه بين حين وآخر يهرب فيلسوف من كهف الأشب
فيشهد وهو منشرح الصدر العالم الخارجى ، عالم الأشياء فى ذواتها
وهو عالم المثل الأزلى .

ولما كانت المثل هى المقاييس التى يقوم عليها وجود كل شىء
نظرا لما تتميز به من ثبات وديمومة ، ولما كانت هى الحقيقة المطلقـ
التى تفسر بها الأشياء المفردة ، بل هى العلل الحقيقية والأصو
الأولى للأشياء ، كانت هى مصدر المعرفة الحقيقية ، أما المحسوسا
التى تخضع لتغيير متصل لا ينقطع ، ولا يثبت الشىء على حاله لحظت
متتاليتين ، فهى لا تصلح أن تكون مصدرا لمثل هذه المعرفة . ولكـ
المحسوسات ، من ناحية أخرى تصور المثل وتحاكيها ، وفيها يتجلى
عالم المثل ويتكشف ، وبهذا لا تخلو من كل خير . وكلما اقترب هـ
الانسان من مثال الانسان كنا به أعلم ويتجلى الخير الأقصى عنـ
أفلاطون فى معرفة المثل فى ذاتها ، ثم فى تأمل المثل وهى تتجلى فى عا

المحسوسات ، فالأشياء البيضاء تشترك فى مثال البياض ، والأشياء الجميلة تشترك فى مثال الجمال ، وكذلك الحال بالنسبة للمثل الأخرى .

للمثل خصائص وصفات تميزها من المحسوسات تمييزا ظاهرا هى[11] :

١ — أنها جواهر ، لم يسبب وجودها شىء خارج عنها ، وأنها أساس الأشياء ولا شىء أساسى لها ، وهى الأسس الأولى للعالم ، فانه لما كان العالم يعتمد فى وجوده على الله ، والله لا يعتمد فى وجوده الا على نفسه ، فان الله جوهر ، والعالم ليس جوهرا .

٢ — وهى عامة كلية ، لا جزئية خاصة ، فمثال الجواد ليس هذا الجواد أو ذاك ، بل هو الحقيقة العامة لكل جواد .

٣ — وهى ليست أشياء مادية ، بل معانى مجردة ، لها وجود فى ذاتها ، مستقل عن كل عقل جزئى ، وما فى العقل صورة لها .

٤ — وكل مثال وحدة لا تتعدد ، وانما الذى يتعدد أفرادها ، فمثال الانسان واحد ، ومثال العدالة واحد ، ومثال البياض واحد ، ومثال الجمال واحد ، وانما يتعدد الأفراد .

٥ — وهى ثابتة أبدية ، وغير فانية وانما تفنى الأفراد . فالأشياء الجميلة العديدة تفنى ، أما مثال الجمال فأبدى خالد لا يتغير ولا يفنى ، كالتعارف ، فتعريف الانسان سيظل هو هو حتى لو انتهى البشر ، حقيقة خالدة لا تتأثر بميلاد الأفراد وشيخوختهم وانحدارهم وموتهم .

٦ — وهى ماهيات الأشياء ، لأن التعريف يعطينا ما هو ما هوى فى الشىء . فاذا عرفنا الانسان بأنه كائن مفكر ، فمعنى هذا أن

---

(١١) ستيس : تاريخ الفلسفة اليونانية ص ١٦١ وما بعدها .

التفكير هو ماهيـة الانسـان . وأما الصـفات العارضـة كلون الشعر مثلا أو شكل الأنف فلا تدخل فى التعريف •

٧ ــ كل مثال كامل كمالا مطلقا ، فمثال الانسـان هو نموجه الكامل ، وكل الأفراد يبتعدون منه ويقربون بنسبة كمالهم •

٨ ــ والمثل لا يحدها زمان ولا مكان ، والا كانت مشـخصة • فلو كانت فى مكان فمعنى هـذا أنها أشـياء مفردة وجزئيـة وليست كلية على الاطلاق • وهى أيضـا خارج الزمان ، لأنها خالدة لا تتغير •

٩ ــ وهى معقولة ، يتم ادراكها من خلال العقل ، وذلك بالبحث الجاد والاستنباط • بهذا ترى أن المثـل تتميز من المحسـوسات تمييزا واضحا ، فمثال الحصان ، مثلا ، حقيقة مجردة ، لهـا وجـود مطلق ، يختلف عن الحصـان نفسـه ، ذلك الشيء المحسوس ، الذى ليس له من الوجود الحقيقى الا بمقدار قربه من مثاله • واذا كان مثـال الشيء يتميز بأنه واحـد فان الشيء نفسـه كثير متعدد • والمثل لا يحـدها الزمان والمكان ، لأنها أفكار مجردة ، أما الأشـياء المحسوسة فزمانية مكانية • والمثل خالدة ثابتة لا تتغير ولا تتحرك ، أما الأشـياء المحسوسة فتتغير أبدا وتتحرك دوما • .

ويتقدم أفلاطون فى نظرية المثل فيقول ان المثل تكون فى مجموعها كلا ذا أجزاء متصل بعضها ببعض ، فهى ليست وحدات معزولة ، بل هى أعضاء فى مذهب منظم واحـد ، أنها أشـبه ما تكون ببناء هرمى وفى قمته المثال الأعلى الواحد الذى يفوق كل ما عداه من المثل ، ألا وهـو مثـال الخير ، أسـاس الفكر والعمل الذى سـيصدر عنه كل شيء ،

ومن ثم فان المثال الأعلى الواحد ، وهو الخير بالذات يترأس المثل الكثيرة الأولى ، وهو العنصر المشترك فيها ، وهو أسـماها جميعا ، لأنه المبدأ أو المنبع الذى تستضيء بنوره جميع الموضوعات • فمثلا مثـل البياض والحمرة والزرقة تندرج كلها تحت مثـال واحـد هو مثـال

اللون . ومثل الحلاوة والمرارة تنطوى تحت مثال واحد هو مثال الذوق أو الطعم ، ثم تندرج مثل اللون والذوق وما اليها تحت مثال أعلى منهما هو مثال الكيف ، وهكذا تظل تتدرج فى العلو حتى يتكون لديك هرم ، وفى قمته المثال الأعلى مثال الخير ، وبعبارة أخرى ، ففوق كل طائفة من المثل الدنيا التى تشترك فى صفة ما ، مثال أعلى منها ، وهذا المثال الأعلى نفسه يكون فوقه مثال أعلى ، وهكذا دواليك حتى ننتهى الى المثال الأعلى ، أى الخير بالذات أساس كل المثل لأنها مؤسسة عليه ومشتقة منه[١٢] .

ان الخير بهذا المعنى عند أفلاطون ، هو القيمة العليا ، أو قيمة القيم التى نسعى اليها باعتبارها أساس الوجود والمعرفة والسعادة . ومن هنا كانت فلسفة أفلاطون أكمل نموذج لفلسفة القيم التى لا نزال تتطلع اليها ، والى أسماها وقمتها جميعا الذى هو الخير بحركة صاعدة .

ان المثل عند أفلاطون هى معاييرنا الموضوعية الدائمة ، وهى علة حكمنا على النسبى بالمطلق ، وعلى الناقص بالكامل ، ومن هنا كانت معارضتها لمزاعم السوفسطائيين بذاتية القيم ونسبيتها ، ودليلنا على هذا العبارة الآتية : « الله ، لا الانسان ، هو مقياس الأشياء جميعا » . لأنه أساسها ومصدرها جميعا ، وكان على الانسان أن يجد ويسعى للتشبه بالكمال والتخلق بأخلاق الله الذى تجتمع فى ذاته كل الكمالات القصوى . ولهذا فقبول نظرية أفلاطون فى المثل يساوى الاعتراف بأن هناك فرقا وجوديا بين الأفكار والأشياء ، وأن الفكرة أولى من الشىء ، أو أن المثل أولى من الواقع[١٣] .

* * *

(١٢) انظر : المصدر السابق ص ١٧٠

(13) Lavell : Traité des valeurs p. 49.

### القيم فى الفلسفات الحديثة باتجاهيها الذاتى والموضوعى

تجدد النزاع بين أصحاب المذاهب الذاتية من الأخلاقيين بمختلف اتجاهاتهم التجريبية ، وأصحاب المذاهب الموضوعية ( عقليين وحدسيين) فى العصر الحديث والمعاصر ، وهو نزاع قديم يرجع فى جذوره الى السوفسطائيين وأفلاطون الذى تبنى الفلسفة الأخلاقية لأستاذه سقراط .

ان أهم ما يميز فلسفة الأخلاق هو اشتمالها على اتجاهين رئيسيين متعارضين هما : الاتجاه الطبيعى القائل أصحابه بذاتية القيم ونسبيتها ، والاتجاه المثالى العقلى القائل أصحابه بموضوعية القيم ومطلقيتها[1] .

**الطبيعيون :**

ونقصد بهم التجريبيين والوضعيين ومن اليهم من الحسيين الذين يعتمدون على مناهج البحث العلمى فى دراساتهم التى تنصب على الوقائع الخلقية الجزئية المحسوسة كما تبدو بالفعل فى مجتمع بشرى معين يحيا فى زمان معين ومكان محدد . ان الأخلاق فى نظر امام الوضعيين ( أوجيست كونت ) تعتمد على الملاحظة لا على الخيال ، وتدرس سلوك الانسان كما هو موجود بالفعل ، وليس كما ينبغى أن يكون ، ثم هى أخلاق ذاتية جزئية نسبية متغيرة ، تتغير بتغير ظروفنا وأحوالنا ، وقوانينها ليست عامة مطلقة كما زعم أصحاب الاتجاه المثالى من العقليين وعلى رأسهم « كانط » . واتجاه الطبيعيين اتجاه غائى يربط بين أخلاقية الأفعال الانسانية والنتائج التى تترتب عليها ، ومن هنا كان الخير هو ما يحقق نفعا أو يدفع ضررا ، والشر ما يجلب مضرة أو يعوق منفعة . وبذلك أصبحت المنفعة غاية الأفعال الانسانية ومعيار الأحكام الخلقية .

---

(١) انظر فى هذا : د. توفيق الطويل : الفلسفة الخلقية ، دار النهضة العربية بمصر ، الطبعة الثانية ١٩٦٧ ، المقدمة .

والقيم فى نظر الطبيعيين هى قيم جزائية ذاتية ، وليست موضوعية، هى نسبية وليست مطلقة ، تتطور بتطور المجتمع الذى يعيشها ، وتتحدد بالنسبة لثقافة معينة وأفراد معينين ، وهى وسائل لتحقيق غايات أبعد وليست غايات فى ذاتها • ويسمى الطبيعيون بأصحاب الاتجاه الذاتى لارجاعهم القيم الى الذات الانسانية وليس الى الموضوع الذى تصدر عنه فعلا كان أو قولا أو شيئا ما •

وقد تجلى اتجاه الطبيعيين عند السوفسطائيين قديما وظهر حديثا عند أصحاب مذهب المنفعة الفردية والعامة والوضعيين والماركسيين ومؤيدى ( الفلسفة العملية البرجماتية ) وأشياع الوضعية المنطقية ( الفريد آير فى انجلترا اليوم ) وأصحاب الفلسفات الوجودية وغيرهم ممن اعتبروا الانسان معيار التقييم وأنكروا القول بالقيم الموضوعية المطلقة ونحوها مما يتحدث عنه المثاليون من العقليين أصحاب الاتجاه التقليدى فى علم الأخلاق •

وفى الفلسفة المعاصرة ظهر تيار الوضعية المنطقية الذى ذهب أئمته من أمثال « كارناب » فى أمريكا و « آير » فى انجلترا الى القول بأن أحكام القيم ليست من قبيل العبارات العلمية التى يمكن وصفها بالصدق أو بالكذب ، وانما هى تعبيرات عن انفعالات نفسية ، أو مجرد أوامر ، أو وصايا فى صيغ مضللة ، أو هى تعبير عن عواطف وتمنيات • وتيار الوضعية المنطقية ، بهذا ، هو تيار سيكولوجى وتسمى نظريته باسم النظرية الانفعالية فى القيم[٢] •

ان القضايا الأخلاقية فى نظر الوضعية المنطقية هى قضايا « زائفة » لا تعبر عن شىء يمكن التحقق منه تجريبيا ، أو دخوله

---

(٢) انظر :

—A. J. Ayer, Language, Truth and Logic ( 1949 ) Ch.VI.

— R. Carnap, Philosophy Logical Syntax , London, 1935, p. 24 - 25.

مجال المعرفة النظرية ، أو هى أشبه ما يكون بقول المتألم « أواه »
فالعبارة الأخلاقية التى تقول مثلا : « الكذب شر » ليست أكثر من
وصية ، أو أمر يشبه قولنا « لا تكذب » أو صيغة تمن مؤداها
« ليتنى لا أكذب » . وكل هذه العبارات تدل على اتجاه اتى لا صلة
له بوقائع العالم الخارجى المحسوسة .

المثاليون :

ويشلهم العقليون والحدسيون من الفلاسفة الذين يستخدمون
المنهج العقلى الاستنباطى فى دراسة القيم . واتجاه المثاليين هو الاتجاه
التقليدى فى فلسفة الأخلاق ، وهم يرفضون موقف الطبيعيين من
القول بذاتية القيم ونسبيتها وتغيرها بتغير الظروف ، وينكرون ربط
أخلاقية الأفعال بنتائجها وجزاءاتها . ويرى المثاليون أن دراسة القيم
الخلقية الجزئية النسبية المتغيرة من شأن العلوم الاجتماعية التى
تصطنع المنهج العلمى الاستقرائى ، أما وظيفة علم الأخلاق فى نظرهم
فهى وضع مثل أعلى أو معيار يميز بين ألوان السلوك ، وقيم عليا
تقوم وراء القيم الجزئية النسبية المتغيرة ، تكون ملائمة لأنبل جانب
فى طبائع البشر ، وهو الجانب العاقل المشترك بينهم ، ثابتة مطلقة تصدق
فى كل زمان ومكان ، لا تختلف باختلاف الأفراد أو المجتمعات
أو الأزمنة ، بل يلتقى على طريق هذه القيم العليا ، التى تتمثل فى
مبادىء انسانية ، البشر فى كل زمان ومكان ، دون نظر الى الاختلافات
التى تفرق بينهم حضارية ، كانت أو ثقافية ، أو دينية ، أو اجتماعية ،
ومن هنا كان ( مبدأ الواجب ) عند كانط امام المثالية قانونا أو مبدأ
أخلاقيا عاما يحترمه الناس جميعا ويتساوون أمامه لا فرق فى ذلك
بين أمير أو وزير أو خادم أو عبد رقيق .

والقيم العليا عند المثاليين هى صفات عينية تقوم فى طبيعة
الأشياء ذاتها ، وليست مجرد صفات يخلعها العقل وفاقا للظروف

المتغيرة ، وبالتالى تختلف من فرد لآخر ، ومن عصر الى عصر ، ومن مكان الى مكان ، كما يذهب الى ذلك الطبيعيون • وبمعنى آخر ان خيرية الأفعال أو شريتها ، وصواب الأقوال أو خطأها ، وجمال الأشياء أو قبحها ، هى صفات موضوعية كامنة فى طبيعة الأفعال والأقوال والأشياء ذاتها ، لا يتوقف وجودها على ذات صاحبها ، بل هى مستقلة عن الأفراد تمام الاستقلال وبالتالى لا تتغير بتغير الظروف والأحوال والمجتمعات •

ان الخير والشر والصواب والخطأ والجمال والقبح هى حقائق موضوعية مستقلة عن كل ارادة بشرية ، وليس فى وسع الانسان أن يجعل الخير شرا ، أو الصواب خطأ ، أو الجمال قبحا ، لأن فى طبائع الأفعال الخيرة ما يجعلها خيرا باستمرار ، وفى طبائع الأقوال الصائبة ما يجعلها صوابا باستمرار ، وفى طبائع الأشياء الجميلة ما يجعلها جميلة باستمرار • ومن هنا كانت تسمية المثاليين بأصحاب الاتجاه الموضوعى ، والى مثل هذا الرأى ذهب المعتزلة فى الاسلام • أما أهل السلف فى الاسلام فقد أرجعوا مقياس خيرية الأفعال وشريتها الى ارادة الله • فما يأمر به الله فهو خير ، وما ينهى عنه فهو شر ، ان خيرية الأفعال وشريتها مرهونة بأوامر الله ونواهيه ، فهو وحده ( سبحانه وتعالى ) الذى يحدد الخير ، ويميز بينه وبين الشر •

وقد رفض المعتزلة ما ذهب اليه أهل السلف اذ قالوا ان مقياس الخيرية والشرية موضوعى لا يتوقف على أوامر الله ونواهيه أو مصالح الناس وأمانيهم ، وأن فى أفعال الانسان خصائص ذاتية كامنة فيها توجب وصفها بالخير أو بالشر ، وأن عقل الانسان ، وليس الارادة الالهية ، هو وحده الذى يدرك الخير ، ويميز بينه وبين الشر ، قبل أن يرد بهما شرع ، وهذا هو ما يعرف عند المعتزلة بنظرية الحسن والقبح العقليين فالله لم يأمر بالخير الا لأن الخير حسن فى ذاته ، ولم ينه عن

الشر الا لان الشر قبيح في ذاته ، وبهذا أصبح الأمر والنهى الالهيان نتيجة لخيرية الأفعال أو شريتها الموضوعيين الكامنين فى ذواتهما .

وقد رفض أصحاب الاتجاه المثالى ربط الأخلاقية بنتائج الأفعال ، وجاهروا بأنها تحمل جزاءها فى باطنها ، وأن قيمتها باطنية ذاتية بعيدة عن مصالحنا وغير مرتبطة بمنافعنا ، ومن هنا كانت القيم فى نظرهم غايات فى ذاتها ، وليست وسائل الى تحقيق غايات أبعد .

وقد ثبت اتجاه المثاليين فى فلسفة أفلاطون وأصحاب الرواق قديما ، وتأكد بعد ذلك عند دعاة المذهب الحدسى العقلى خاصة عند أفلاطونيى كمبردج فى القرن السابع عشر ، وأصحاب مذهب الحاسة الخلقية فى القرن الثامن عشر ، وبطلر ( واضع مذهب الضمير ) ، وكانط امام الفلسفة المثالية فى العصور الحديثة .



## كانط نموذجا لفلسفات الموضوعية

يعتبر « كانط » ( ١٧٢٤ ــ ١٨٠٤ )[١] ، مؤسس النزعة المثالية الألمانية ، أعظم الفلاسفة المحدثين . عاش حياته كلها فى «كونجسبرج» فى بروسيا الشرقية ، وكانت منظمة تنظيما دقيقا تسير كالآلة فى العمل والراحة والنوم . كان كانط فقيرا ، فرأى أن يكسب رزقه باعطاء الدروس الخاصة لأبناء الأسر الغنية . وفى عام ١٧٥٥ بدأ عمله كمحاضر خاص فى جامعة كونجسبرج ، وظل فى هذا المنصب أربع عشرة سنة قبل أن يرقى الى منصب أستاذ للمنطق والميتافيزيقا . كان يفضل أن يوجه قسطا وافرا من عنايته واهتمامه الى الطلاب من ذوى القدرات المتوسطة « فالعباقرة لا يحتاجون الى معونتى والأغبياء لا تجدى معهم أى معونة » .

ابتعد كانط عن الكنيسة فى أيام نضجه ورجولته كرد فعل لتربية أمه الدينية المتطرفة له فى طفولته ، يضاف الى ذلك احتفاظه الى النهاية بطابع الكآبة الذى يميز الألمانى المتدين . وبالرغم من ذلك كان يشعر بحنين كبير وتعطش دائم الى ادراك العناية الالهية ، والمحافظة على أصول ذلك الايمان الذى غرسته فيه أمه أيام طفولته .

كان كانط ليبراليا فى السياسة واللاهوت معا بصرف النظر عن

---

(١) انظر : برتراندرسل : تاريخ الفلسفة الغربية ( الكتاب الثالث ) ترجمة د. محمد فتحى الشنيطى ، الهيئة المصرية العامة للكتاب، بالقاهرة ١٩٧٧ ص ٣١٥ ــ ٣٢٧ ، ول ديورانت : قصة الفلسفة ترجمة الدكتور فتح الله محمد المشعشع مكتبة المعارف ببيروت ، الطبعة الخامسة ١٤٠٥ هـ ــ ١٩٨٥ م ص ٣٢٦ ــ ٣٣٢ ، د. هنرى توماس : اعلام الفلاسفة ترجمة مترى امين ومراجعة الدكتور : زكى نجيب محمود ، دار النهضة العربية بمصر ١٩٦٤ ، ص ٢٧٧ ــ ٢٨٨ ، يوسف كرم تاريخ الفلسفة الغربية ، دار المعارف بمصر ١٩٦٢ ص ٢٠٨ ــ ٢١١

تنشـئته على التقوى • وقـد أيد الثـورة الفرنسـية ، ودافـع عن الديمقراطية • وتتيح فلسـفته مناشدة القلب ضـد أوامر العقل النظرى الباردة ، ودعوته الى اعتبار الانسـان غاية فى ذاته ، وليس وسـيلة الى غاية ، هى فى حقيقتها صـورة من نظرية حقوق الانسـان ويتبدى حبه للحرية فى قوله : « لا شيء أبغض من أن تكون أفعال الانسـان خاضعة لارادة الآخرين » •

وأعماله الأولى أشـد اهتماما بالعلم منها ، بالفلسفة ، بالطبيعـة أكثر من الاهتمام فيما بعد الطبيعة ، فكتب عن الكواكب ، والزلازل ، والنـار ، والرياح ، والبراكين ، والجغرافيا ، وأصول الأجناس البشرية•

وكتب كما هى عادة الكتاب فى زمانه ، رسالة عن السامى والجميل ، فالليل سـام ، والنهار جميل ، والبحر سـام ، واليابس جميل ، والرجل سـام ، والمرأة جميلة ، وهكذا دواليك •

تغير تفكير كانط تغيرا عميقا بعد قراءته للفلاسـفة الانجليز من أمثال شافتسبرى وهاتشيسون وهيوم ، فأعجب بما لديهم من فلسفة خلقية مستقلة عن العقل ومسـتقلة عن الدين ، ورد الأخـلاق الى الشـعور بالجمال وبالكرامة الانسانية •

أما روسو الذى يدعو الى الرجوع للطبيعة ، فقد سر كانط أن يجد فيـه زميلا يشاركه فى مخاطرة الخروج من ظلمة عدم الايمان ، والبحث عن الطريق الى الله واختـار روسـو طريق القلب ، واختار كانط طريق العقل ، وقـد أعجب كانط بتفرقة روسـو بين العاطفة والعلم وتأكيـده القول بأن حال الطبيعة أسمى من حال المدنية وضرورة الاحتكام الى الشـعور الباطنى • وقـد كان لقول روسو « اننا نستطيع أن نكون أناسـا من غير أن نكون علمـاء » أكبر الأثر فى اقنـاع كانط بأن ما لا يستطيع العلم أن يقوم به تعالجه الأخلاق •

وعندما بلغ « كانط » السابعة والخمسين من عمره قدم أروع نسق فلسفى ظهر فى العصور الحديثة ، وكان قوام انتاج كانط الفكرى ثلاثة كتب عظيمة أذهلت العالم هى :

نقد العقل الخالص ، ونقد العقل العملى ، ونقد الحكم .

ويرى البعض[2] أن هذه الكتب الثلاثة تشبه معبدا مكونا من ثلاثة طوابق : طابق أرضى لحفظ الأصنام المنبوذة ، وطابق فيه قاعة اجتماعات عامة ذات نوافذ من الزجاج الملون ينفذ منها ضوء خفى ، ثم قبة تشمخ فى عنان السماء بزرقتها المتألقة .

وتعتبر فلسفة كانط المثالية أكمل نموذج لفلسفة القيم ، التى تقوم على نقد قيم الحق والخير والجمال . وتمثل كتب كانط الثلاث ثالوث فلسفته النقدية :

فكتابه نقد العقل النظرى هو فى حقيقته نقد لقيمة الحق ، وكتابه نقد العقل العملى هو نقد لقيمة الخير ، أما كتابه نقد الحكم فهو فى مجملة نقد لقيمة الجمال . ويرى كانط أن هذه القيم يجب أن تكون مطابقة للعقل وخاضعة لقوانينه ، وأن السلوك الذى يجرى بمقتضى هذه القيم يشترط فيه أن يصدر عن عقل يدرك ويتدبر ، وارادة حرة تختار . ان الانسان مقيد بطاعة القانون ، لا كعبد تستبد به سلطة خارجية ، بل كرجل حر يقيد سلوكه بنفسه احتراما لانسانيته ، ومن ثم كان شعوره بالالزام آية حريته واستقلال شخصيته ، ان الانسان يشعر دائما بمسئوليته عن أفعاله طالما كان فى وسعه أن يرد أفعاله الى باعث داخلى أى الى ذاته العاقلة وتنتفى حريته وبالتالى مسئوليته متى كان مرجع أفعاله الى ذاته اللا عاقلة[3] . أو أى سلطة خارجية .

---

(٢) هنرى توماس : أعلام الفلاسفة ص ٢٨٠.

(٣) د. توفيق الطويل : الفلسفة الخلقية . دار النهضة العربية بمصر . الطبعة الثانية ١٩٦٧ ص ٣٨٠.

والقيمة أو المثل الأعلى ، عند كانط ، ليست بذاتها وجودا مستقلا ، أو متعاليا على التجربة أو المعرفة الحسية ، بل هى أقرب الى أن تكون عنصرا من عناصر التجربة الحسية • ان المثل الأعلى هو مبدأ كلى قبلى ضرورى يكمل التجربة ويخلع عليها وحدتها النسقية ولا يمكن لأحدهما أن يكون له أفضلية على الآخر • فالأفكار بدون مضمون تكون خاوية ، والعيانات بدون مفاهيم تكون عمياء(٤) •

ومهمة النقد عند كانط هى مهمة انشائية تشيدية تتمثل فى توضيح ما يجب على العقل أن يعرفه او يشرعه سواء فى الأخلاق أو السياسة أو فى الفن او فى الدين أو فى العلم •

ففى نقد العقل النظرى ( الخالص ) ( ١٧٨٠ ) يتناول كانط موضوع الادراك ومشكلة المعرفة ، مركزا اهتمامه على فحص العلاقة بين المعرفة والوجود • وأسلوب الكتاب ثقيل يصعب على الفهم • ويعنى العقل الخالص أو المحض فى نظره المعرفة التى نحصل عليها بعيدا عن طريق الحواس ، لأنها مستقلة تماما عن كل أنواع التجربة أو الحواس • « فالعقل الخالص ان هو الا تفكير الذهن مجردا من خبرة الجسد »(٥) ويؤكد كانط أن غالبية معرفتنا لا تأتى عن طريق الحواس « فالحقائق العامة واضحة ويقينية بذواتها » •

ويقول كانط فى ذلك « ان التجربة ليست الميدان الوحيد التى تحدد فهمنا ، لذلك فهى لا تقدم لنا اطلاقا حقائق عامة ، وبذلك فهى تثير عقلنا المهتم بهذا النوع من المعرفة بدل أن تقنعه وترضيه • لذلك لابد أن تكون الحقائق العامة التى تحمل طابع الضرورة الداخلية مستقلة عن التجربة ، واضحة ومؤكدة فى نفسها « اذ لابد أن تكون

---

(4) Kant : Critique of pure reason, trans : by smith, N. K., Macmillan and Co. Limited, London 1950 p. 93.

(٥) دكتور / هنرى توماس : أعلام الفلاسفة ص ٢٨٠

حقيقية ، بغض النظر عن نوع تجربتنا الأخيرة ، وحقيقيـة حتى قبـل التجربة »[٦] .

وفى عبارة أخرى ، فان العـالم على حقيقتـه فى متناول ادراكنـا العقلى ، وبعيد كل البعد عن الحواس والتجربة . ولعل أروع مثل يبين قدرتنا على التقدم مستقلين عن كل أنواع التجربة هو مثل الرياضة اذ أن المعرفة الرياضية ضرورية ومؤكدة وبعيدة عن كل لون من ألوان التناقض . « قد نعتقد أن الشمس قد تشرق غـدا من الغرب ، أو أن النار سـوف لا تحرق العصى الخشبية فى عالم لا تحرق فيه الأشياء » ، ولكننا لن نعتقـد أو نصدق طيلة حياتنا بأن اثنين يمكن أن ينتج عنهما عدد غير الأربعة » ان من اليقين المطلق أن اثنين واثنين تساوى أربعـة دائما . ويرى كانط أنه فى الوقت الذى تلقى فيـه العلوم الرياضـية والطبيعية القبول والتصديق من سـائر العقول نظرا لمـا تتصف به من معرفة يقينية ، نجـد خلافات دائمة حول الميتافيزيقا لاستحالة الحصول على معرفة يقينية منها . ان العقـل عنـد كانط قادر على تنظيم الفكر وتنظيم العالم معتمدا فى ذلك على معرفته بالحقائق الرياضية والحقـائق الأخرى المطلقة ، ويصوغها فى وحدة مفهومة بما يتميز به من قدرة على تحويل الفوضى الى نظام ، والادراكات الحسـية الفردية المنفصـلة الى حكمة كلية ، خلافا لمـا هو عليه الحـال فى التجربة التى لا تعطينـا شـيئا سـوى ادراكات حسـية منفصلة وحوادث قـد تغير تعاقبها فى المسـتقبل .

واذا كانت الحواس تظهر لنـا عالمـا من الظواهر أو عالم الأشياء كما تبدو لنـا فان العقل يرشـدنا الى الحقيقة وراء تلك الظـواهر أو عالم الأشـياء كما هى فى ذاتها . ومعنى هـذا أن العالم ، عنـد كانط عالمان : عالم الفينومين Phenoméne أى العالم كما يبدو لنا ،

---

(٦) ول ديورانت : قصـة الفلسـفة ص ٣٣٤ ـ ٣٣٥

وعالم النـــومين Noméne أى العالم فى ذاته • وفى هذا قال شوبنهور : « ان أعظم ما أسهم به « كانط » فى الفلســفة هو تفرقته بين العـــالم الحقيقى » أى الشىء فى ذاته ـــ وعالم حواسنا « الظاهرى »(٧) •

والانســـان بوصفه كائنا أخلاقيا ، يستطيع أن يميز بين ما يرغب فى فعله وما ينبغى عليـــه فعله ، يمكن أن تتعرف منـــه على عالم الأشياء كمـــا هى فى الحقيقـــة أى عالم الأشـــياء فى ذاتها أو عـــالم النـــومين Noméne ذلك أن الانســـان يتصل بعالم الأشـــياء كما هى فى الحقيقة بحكم معرفته الأخلاقية اليقينية التى تنشر العلم « بما ينبغى » أن يأتيه من أفعال ، وبهذا نستطيع أن نقول ان العالم فى حقيقته بالنســـبة لكانط هو ذلك الالزام الأخلاقى ، أو الصـــوت الداخلى صوت الضـــمير الذى يوجب عليه أن يتصرف وفاقا لمبدأ ويأمره بأداء ( الواجب للواجب ) • ولمـــا كان هذا الصـــوت الداخلى أو صوت الضمير يتميز بكونه أولانى Transendental ( أو متعالى ) فهو من ذلك العـــالم الذى يمثـــل الوجود فى حقيقته وليس الوجود كما يبدو لنا(٨) •

ان العالم كما يبدو لنـــا أو عالم حواسنا الظواهرى ، فيما يرى ذلك كانط ، يمكن أن يزول من أجل أن يظهر محله العـــالم الحقيقى • أى عالم الأشياء فى ذاتها عندما يتصرف الانســـان ككائن أخلاقى وفاقا لصوت الضمير ( الصوت الداخلى ) فيخضع سلوكه لمبـــدأ الواجب ، ويزاول أفعاله بارادة حرة ، ولا يتقيد بغير نفســـه ، التى تعتنق مبـــدأ أخلاقيا تدين له بالولاء(٩) •

---

(٧) دكتور/ هنرى توماس : اعلام الفلاسفة وانظر : ول ديورانت : قصـــة الفلســـفة ص ٣٤٥

(٨) انظر : كتابات د. عثمان أمين عن كانط ، د. فوقيـــة حسـين : فلســـفة القيم ( محاضرات ) شركة اخـــوان رزيق لطبـــاعة الأوفسمت بالقاهرة ١٩٨٤ ص ٨٩

(9) Joad ( C. E. M ) , Philosophy ( ch.V. Ethical philsophy ) 1944, p. 143 ff.

وفى نقد العقل العملى ( ١٧٨٨ ) يهتم كانط بالخير الخلقى ، وبالارادة الخيرة ، التى تعنى عنده العمل بمقتضى الواجب لذاته ، وهى عنده الشيء الوحيد الذى يمكن أن يعد خيرا فى ذاته ، أو خيرا مطلقا يتخطى الظروف والأحوال ، أو خيرا غير مشروط • ان الارادة الخيرة هى الشرط الضرورى للحياة الخلقية الصالحة ، وخيريتها ليست مستمدة من خيرية النتائج التى تتوصل اليها أو الأمور التى تنجزها ، انها ارادة عاقلة وحرة يراد بها ما نقصده بالعقل العملى ، وبعبارة أخرى ان العقل العملى عنده هو الارادة ذاتها ، والخير الوحيد فى هذا العالم هو ارادة الخير التى تتبع القانون الأخلاقى •

والحق ان الارادة الخيرة لا تتجلى فى وضوح الا متى كانت فى صراع مع رغباتنا ودوافعنا الطبيعية ، فقاومتها مستمسكة بالواجب لذاته ، وهى تستمد من طبيعة الانسان باعتباره كائنا ناطقا ، حيث يسيطر العقل على السلوك لا بوصفه عضوا فى عالم العلل والمعلولات • وبهذا يميز كانط بين عالم الظواهر ، السموات المرصعة بالنجوم من فوقنا » وهى تعنى لديه عالم ما هو كائن ، وعالم الأشياء فى ذاتها « القانون الخلقى فى أعماقنا » الذى يشير الى ما ينبغى أن يكون ومعرفتنا بهذا الذى « ينبغى أن يكون » صادرة عن باعث داخلى وقوة فريدة هى الارادة الأخلاقية الخيرة ، وبهذا يشعر الانسان ككائن خلقى بالزام يوجب عليه التصرف وفاقا لما يقتضيه الواجب[١٠] •

ان معرفتنا بما ينبغى ان نأتيه من أفعال تؤكد اتصال أحكام القيمة بالعلم اليقينى الذى يتعلق بعالم « الأشياء فى ذاتها » ، وهو ما حرص كانط على توضيحه فى « نقد العقل العملى » وفى تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق ( ١٧٨٥ ) •

---

(10) Jood ( CE. M., Gide to Philosophy of Morals & polites, 1948, 206 - 207.

لقد انتهى كانط الى القول بأن الارادة الخيرة الكاملة هى تلك التى تعمل من تلقاء نفسها ولنفسها وفقا للواجب بعيدا عن الميول والرغبات . انه ينظر الى الأفعال التى تتم عن ميل فقط بدون دافع من الواجب ، ويقول عنها انها خالية من القيمة الأخلاقية كذلك ينظر فى الأفعال التى تنجز فقط من أجل الواجب بدون أى ميل ، ويقول ان لها قيمة أخلاقية(١١) .

وبهذا يتضح لنا لماذا استبعد كانط المذهب التجريبى كأساس صالح للأخلاق نظراً لتحالفه مع الميول الى تنحدر بالانسانية الى الحضيض وذلك عندما ترتفع هذه الميول الى مقام المبدأ العملى الأسمى(١٢) .

ان المذهب التجريبى لا يمكن أن نستخرج منه قانونا كليا ضروريا للأخلاق ، اذ ليس للميل أو الرغبة صفة خلقية ، ثم انه يرد الخير الى اللذة أو السعادة الشخصية أو المنفعة فيزيل كل تفرقة بين بواعث الفضيلة وبواعث الرذيلة . ان الميل أو الرغبة متغيرة نسبية لا تصلح مقياسا للخير والشر .

ويؤكد كانط أن الأفعال الانسانية ، كى تكون لها قيمة أخلاقية ، يجب أن تصدر عن احترام لمبدأ الواجب لا عن ميل مباشر أو هوى ، وبهذا يكون الاحترام صادرا عن العقل وحده ، وهو ما يجعل الانسان فى مأمن من الخداع .

ويتأدى هذا بنا الى القول بأن الفعل الذى يتم عن احساس بالواجب يستمد قيمته الخلقية من مبدأ الارادة دون أى اعتبار للنتائج

---

(١١) د. عبد الرحمن بدوى : الأخلاق عند كنت ، وكالة المطبوعات بالكويت ١٩٧٩ ص ٥١

(12) kant : Critique of practical reason, trans, by Bech L. W. The liberal Arts press, 1956, p.6?.

التى يرجى تحقيقها من ورائه ، وهكذا فان القيمة الأخلاقيــة للفعــل لا تقوم فى الناتج الذى تنتظره منه ، بل ان الخير الأسمى ، الخير غير المشروط نعثر عليــه فى الارادة وحدها[١٣] .

وترتيبا على ما سـبق فان الواجب هو ضرورة القيــام بالفعــل احتراما للقانون ، وهو ما يرادف القول بالعمل وفقــا لقــاعدة تقضى بتأدية الواجب لذاته لا عن الحب أو الميــل اليــه . وهــذا يعنى أن قاعدة السلوك ينبغى أن تكون صورية وليست مادية ، تحتم التصرف وفاقا للعقل أى وفاقا للقانون الصالح لكل كائن عاقل مستقلا عن الرغبات الشخصية والمصالح الذاتية ، ومن هنــا فان احترام القانون هو الأخلاقية ذاتها ، وأن الانســان الذى يحترم القانون هو انســان يفعل من أجــل الواجب[١٤] .

ونخلص من هذا الى أن الذى يهب الفعل الخير قيمتــه الخلقيــة المطلقة هو أن يؤدى بوازع من احترام الواجب .

مما سـبق يتبين أن فى الانســان ناحيتين : الأولى هى ما يبــدو لنــا لأول وهلة فى مجال التصرف الانســانى ويسميه كانط بـ « الميول » و « النزوات » و « الانفعالات » والأهواء وكل ما يكون الدوافع غير العاقلة فى الانســان . وهــذا هو العالم كما يبدو لنــا عالم الفينومين . Phenoméne فى الانســان .

أما الثانيــة : ان الانســان يحاول أن يتصرف بعيــدا عن ضغط الجانب الانفعالى فيه ممثلا فى الميول والنزوات والأهواء ، ليستمع الى صوت داخلى هو صوت الضمير أو جانب ما ينبغى أو الواجب ، ويمثل

---

(١٣) انظر : كانط : ( نقد العقل العملى ) ط. الاكاديميــة ج ٥ ص ٨١ . نقــلا عن د. عبد الرحمن بدوى : الأخلاق عند كنت ص ٥٦

(14) Kant : Critique of practieal rea,on. p. 87 - 88.

هـذا الصوت « العالم فى حقيقته » عالم النومين Noméne أى الناحية الحقيقية فى الوجود الانسانى • ومعنى هـذا أن الانسان فى المجال العملى هو الكائن الأخلاقى العاقل الوحيد ، الذى تعرف فيه كانط على « العالم فى حقيقته » •

ومن أبرز الأمثلة التى توضح لنا فهم كانط « للعالم فى حقيقته » فى مجال الفعل ، الأخلاقى مثال الممرضة التى ترعى مرضاها على نحو سليم جدا فاذا كانت تقوم بهذه الرعاية بدافع الشفقة فهى مازالت فى « العالم كما يبدو » • واذا كانت تقدم لهم هذه الرعاية لأنها تحب مرضاها ، فهى كذلك مازالت فى « العالم كما يبدو » • واذا كانت تقوم بهذا الفعل ، تقديرا منها لمهنة التمريض التى تميل اليها ، فهى أيضا فى « العالم كما يبدو » • أما اذا كانت تقوم بعملها تقديرا لمفهوم « الواجب للواجب » فهى عندئذ تكون قد وصلت الى « العالم فى حقيقته» عالم النومين Noméne ولا يكون هـذا الا باجتهادها فى الكشف عنه بازالة اللواحق المادية والانفعالية المشيرة لوجودها كفرد يرتبط « بالعالم كما يبدو » • ومعنى هـذا هذا أن مفهوم الأخلاق عند كانط لا يظهر الا اذا تبين الفرد أنه لا يتصرف عن ميل أو هوى ، ولكن عن رؤية داخلية واضحة لمفهوم الواجب ، الذى يعبر عن حقيقته كانسان •

ان الانسان اذا استطاع بارادته أن يتجرد من ميوله وأهوائه وكل ما يمت الى طبيعته الجسمانية التى تخضع للحتمية الطبيعية ، نفذ الى الجانب الحقيقى فيه ، وهو جانب ما ينبغى ، أو « الواجب » أى عالم النومين Noméne ، لأن الواجب لديه ليس من العالم كما يبدو لنا ، ولكن من العالم فى حقيقته ، وهو عالم يتعذر على الجميع الوصول اليه(١٥) •

ولما كان كل ما فى الطبيعة يفعل بموجب قانون ، فان الانسان

---

(١٥) انظر : د. فوقية حسين محمود : فلسفة القيم ص ٩٠ ـ ٩٣

بوصفه كائنا عاقلا هو وحده الذى يستطيع أن يفعل طبقا للقوانين أو المبادىء التى يتحتم أن تكون عامة وضرورية وواضحة بذاتها وصادقة وصالحة للبشر جميعا ، وهو بهذا يكشف عن عقل عملي أو ارادة عاقلة ، ولما كان الفعل الخلقى هو الذى يؤدى بدافع من احترام الواجب أو القانون الخلقى ، فقد سماه كانط ( بالأمر المطلق ) الذى يستجيب له كل مخلوق عاقل مستهدفا طاعته فى ذاته باعتباره قانونا لا لأى سبب آخر(١٦) .

ويشير هذا القانون الى ما يتمتع به الانسان من حرية واستقلال عن الجانب الذى يربطه بعالم الظواهر مؤكدا بذلك انتماءه الى عالم الحقائق .

ان الأمر المطلق يجب أن يكون عاما ومطلقا ومستمدا من فطرة الانسان شأنه فى ذلك شأن المبدأ الرياضى . واذا كان الانسان محكوما بالعقل فان ما ينبغى عليه أن يفعله ، هو ما ينبغى عليه أن يفعله ( ويوجب علينا الأمر المطلق أن تتصرف وفاقا لقانون عام أى بموجب مبدأ صالح للانسان بما هو انسان ) ويتصف بصفات عديدة :

ان أول صفة للأمر المطلق هى صفة الكلية ، أو « التعميم » وصيغتها : « افعل طبقا لقاعدة تستطيع فى نفس الوقت أن تريد جعلها قانونا عاما » .

ونلاحظ ان أول ما يميز الأمر المطلق أنه صورى بحت موجه للبشرية جمعاء ولا ينطوى على أى غاية من الغايات يراد تحقيقها ، أو دافع من الدوافع الخارجية المستمدة من التجربة .

ويتدرج كانط من هذه الصيغة العامة الى صيغة أخص قريبة

---

(١٦) انظر : كانط : أسس ميتافيزيقا الأخلاق ترجمة د. محمد فتحى الشنيطى . مكتبة القاهرة الحديثة ، الطبعة الأولى ١٩٦٥ . ص ٦٣

من التطبيق العملى فيقول : « افعل طبقا لقاعدة تريد أن تجعلها قانونا عاما للطبيعــة » •

ان مرد خيرية أفعال الانســان الفاضل الى أنه يتصرف وفاقا لمــا توجبه الارادة الخيرة التى تحتم أن نخضع سلوكنا لمبادىء عقلية عامة كليــة وضرورية ضرورة موضــوعية ملزمة لنــا أخلاقيا تتميز بخلوها من التناقض ، لأن السلوك اللاأخلاقى هو الذى اذا عمم ناقض نفسه ، وهذا يعنى أن معيار أخلاقية السلوك الانسانى هو امكان تعميه من غير تنــاقض •

ويدلل كانط على صــحة ما يذهب اليــه بأمثــلة كثيرة أثبتها فى كتابه « تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق » ، نكتفى منها بهذا المثل :

انســان يدفعه يأســه من الحياة الى الانتحار بسبب المحن والآلام التى تحالفت عليــه ظنا منــه بأن حياته ملك لنفســه ، وأنه حر التصرف فيها • فاذا أردنا تعميم هــذا التصرف وجعلناه قانونا كليــا للطبيعــة ، سنجد أن الطبيعــة ، التى تقضى بتنمية الحيــاة واســتطالتها ، تناقض نفســها ، ولا يقوم لها كيان كطبيعة تقر قانونا يتعارض مع بقائها لأن « الطبيعة التى سيكون قانونها تدمير الحياة نفســها ، بواســطة نفس الشــعور الذى وظيفته الخاصــة هى الحث على تنمية الحيــاة ، مثل هــذه الطبيعة ســتكون متناقضة مع نفســها ، ولن تبقى اذن بوصفها طبيعة ، واذن فهذه القاعدة لا يمكن مطلقا أن تشــكل مكانة قانون كلى للطبيعة ، وهى بالتــالى مضــادة للمبدأ الأعلى للواجب »[١٧] • أضف الى ذلك أن تعميم تصرف الانتحار قانونا للبشر ينتهى حتما بالقضاء على الطبيعة نفســها ، فلا يوجــد انســان يدعو الى طاعــة القانون الذى يقضى بالانتحار •

---

(١٧) كانط : تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق .

ثانى صفات الأمر المطلق ما يمكن أن نطلق عليه اسم « الغائيـة » وصيغتها : « افعل الفعل بحيث تعامل الانسانية فى شخصك وفى أى شخص آخر كغاية لا كوسيلة »[١٨] • وتنصب هذه الصيغة على الأشخاص كموجودات عاقلة ، يجب أن تعامل كغايات مطلقة وليست نسبية ، وهذه الغايات ينبغى أن تكون غايات موضوعية لا مجرد غايات ذاتيـة أو وسائل نسبية • وبغير هذه الغايات المطلقة التى هى من وضع العقل وحده ، يمتنع قيام خير مطلق ، وينتفى وجود مبدأ أسمى للأخلاقية وبتطبيق هذه الصفة على المثال السابق نجد أن المنتحر يتصرف بالانسانية فى شخصه كما لو كانت وسيلة لحياة سعيدة • أو محتملة • وهذا يخالف صفة الغائية التى توجب عليه أن ينظر الى الانسانية كغاية فى ذاتها وليس كوسيلة ، ولهذا لا يجوز له أن ينتحر لتعارض فعل الانتحار مع فكرة الانسانية •

ويجب أن تكون الانسانية كغاية فى ذاتها أساسا لحياتنا ، فان تمسكنا بها فسرعان ما يساعدنا هذا على ايجاد المجتمع المثالى الخير الفاضل •

ويستخلص كانط من مفهوم الصيغتين المتقدمتين صيغة ثالثة تقول : « افعل بحيث تجعل ارادتك بمثابة مشرع يسن للناس قانونا عاما » • فالموجود العاقل يعمل طبقا للصيغة الأولى بموجب قانون • وفى الصيغة الثانية يعامل نفسه كغاية بالذات ، واذا اكتفى بالخضوع للقانون الذى يفرض عليه من الخارج كان وسيلة وليس غاية فى ذاته • ان القانون الأخلاقى من صنع العقل ، وهذا هو ما يوجب طاعته لما يتميز به من موضوعية • وهذه الاطاعة اذن حرية ، وليست اجبارا وقهرا ، يبررها أن الذات العاقلة هى صانعة القانون الذى هى خاضعة له •

---

(١٨) انظر : كانط أسس ميتافيزيقا الأخلاق ترجمة د. محمد فتحى الشنيطى ص ٩٢

ومن الواضح هنا تأثر كانط بما ذهب اليه « روسو » فى كتابه « العقد الاجتماعى » حين قال : « ان اطاعة القانون الذى شرعه المرء بنفسه هى حرية » اننا لا نستطيع أن نتصور فكرة الواجب اذا افتقدنا الاحساس بالحرية •

فالمبدأ الأسمى للأخلاقية هو حرية الارادة ، وهى وحدها المشرعة لذاتها ، وهو مبدأ كرامة كل طبيعة عاقلة ترفض العبودية والاستغلال وتدعو الى استقلال شخصيات الأفراد واحترام كرامتهم •

واذا كانت مهمة العقل النظرى عند كانط هى تفسير العالم ، فانه لا يفيد فى مجال الأخلاق ، ويعجز عن البرهنة على الحرية والخلود والله ، التى سلم بها فى « نقد العقل العملى » على أساس القول بضرورتها لاقامة الأخلاقية • ومسلمات العقل العملى هذه وهى الحرية والخلود والله ، التى وضعها كانط من أجل امكانية قيام الفعل الأخلاقى ، هى فى حقيقتها عقائد موضوعية كلية مشروعة ، لأن العقل نفسه هو الذى يفرضها وهو الذى يدلل عليها ، وهى تشير أيضا الى اقرارنا بتقدم العقل العملى على العقل النظرى فى مجال الأخلاق ، كما أنها ضرورية لفهم مبدأ الواجب وعمله •

فأما حرية الارادة فهى شرط هام لقيام الواجب ، اذ كيف نتصور فكرة الواجب ، لو كنا لا نشعر بأنفسنا أحرارا ؟ اننا بغير حرية ارادة لا نستطيع أن ندرك الصواب والخطأ ، ولا أن نقوم بواجباتنا الأخلاقية بعضنا نحو بعض •

ويفرق كانط بين الضرورة الطبيعية والحرية فاذا كان مرجع سلوك الكائنات غير العاقلة الى علل خارجية طبيعية ليست صادرة من داخليتها فان هذا ليس هو الحال فى الكائنات الناطقة التى يسيطر العقل على سلوكها • ان كل فرد منا حر فيما يفعل رغم ما يقيد الأعمال من مقتضيات

خارجية ، لأن الارادة الحرة تعمل بموجب قوانين داخلية ذاتية ، لا تفرض نفسها من خارج • « اننا نشعر بهذه الحرية في داخل أنفسنا » في الذات الخالصة « نشعر في داخل أنفسنا بنشاط العقل التلقائي وهو يسبك ويصوغ للتجربة ، ويختار الأهداف • وعندما نبادر في أعمالنا ، يبدو لنا أنها تتبع قوانين ثابتة لا تتغير »[١٩] •

ان خاصية الارادة الحرة هي الاستقلال الذاتي ، فالحرية والاستقلال شيء واحد • ومجمل القول ان الارادة الحرة هي التي تخضع للواجب أي للقوانين الأخلاقية التي لا تفرض من خارج • ومن هنا وجب أن تكون هذه القوانين واحدة للكائنات الناطقة بما هي كذلك •

أما عن خلود النفس أو الروح ، وهي مسلمة كانط الثانية ، فاننا نشعر بأننا خالدون عن طريق صوت الواجب الذي فطرنا عليه ، والذي استنتجنا عن طريقه حرية ارادة الانسان • ان اقامة الأخلاق على مبدأ الواجب يستلزم التسليم بخلود الروح الناتج عن تحررها من الجسد ، بانكار متع الحياة ، وقمع اللذات ، واماتة الشهوات • ان خلود الروح مسألة ضرورية وهامة للحياة الأخلاقية • ويلزم الواجب الانسان دائما بتجاوز حدود العالم المادي المحسوس « عالم ما يبدو لنا » متقدما باستمرار نحو العالم الحقيقي الدائم ، وهو ما نطلق عليه اسم « خلود الروح » • ومعنى هذا أن مفهوم الخلود عند كانط يفيد استمرار وجود بعيدا عن فناء الماديات ، الخاضع لقوانين العلية في عالم « الفينومين » أي « عالم ما يبدو » ومن هنا كان تسليم كانط باستمرار خلود الروح المعبر عنه بخلود النفس • ومما يؤكد أهمية مبدأ الواجب في دعوته لنا الى عمل الخير ، على الرغم من تعارضه مع مصالحنا ، قوة احساسنا الداخلي أن هذه الحياة الدنيا ليست الا جزءا من حياة ، وأنها مقدمة لبعث جديد خالد وحياة

---

(١٩) ديورانت : قصة الفلسفة ص ٣٥١

أزليـــة دائمة ســيجزى كل انسان فيها أضعافا مضاعفة من الحسنات والأجر على ما قدمت يداه من خير وما عمله من أعمال صالحة في هذه الدنيـــا •

ان الانســـان العاقل الفانى لا يمكن أن يبلغ الكمال الأخلاقى فى هذه الدنيا ، وانما يمكن أن يتحقق ذلك فى لا نهاية وجوده ، وهو ما لا يحيط به الا الله •

والسعادة التى تنتج عن تحقيق الواجب ، واقتران هذه الســعادة بالفضيلة تقتضى وجود موجود أعلى ، فائق للحس ، هو ذلك الموجود الخالد ، الذى لا يعتريه الفنـــاء ، انه هو الله الذى يخالف الظـــاهر أى « عالم ما يبدو » وبه يتحقق الاتفاق بين الفضيلة والسعادة • وهكذا نرى أن وجود الله يقتضيه ، أيضـــا ، مفهـــوم الواجب الذى اعتبر فى نفس الوقت دليلا على حرية الانسان وخلوده •

ان الخير الأعظم لا يكون ممكنا الا اذا افترضنا وجود علة قصوى للطبيعة هى الله ، وخالقها عن طريق العقل والارادة[٢٠] •

والتسليم بوجود الله ضرورى وهام لتحقيق الخير الأعلى ، وهـــذه الضرورة هى ضرورة ذاتية ، أعنى أنها حاجة need ، أى أنها الواجب ذاته[٢١] • وهذا التسليم مستمد من شعورنا الخلقى الفطرى ، وليـــس برهانا بالعقل « ان عقولنا تجيز لنا أن تعتقد بأن وراء الأشـــياء الها ، وشعورنا الأخلاقى يأمرنا بالاعتقاد فى ذلك[٢٢] • لقد أصاب ( روسو ) حين قال : « ان شـــعور القلب فوق منطق العقل » وأصـــاب ( بسكال ) عندما قال : « ان للقلب منطقا هيهات هيهات للعقل أن يفهمه » • فمفهوم

(20) Kant : Critique of practical reason, p. 129 .

(21) Ibid : p. 130.

(٢٢) ول ديورانت : قصة الفلســـفة ص ٢٥٣

الله ، اذن ، ينتمى الى العقـــل العملى أى الى الأخـــلاق ، ولا ينتمى الى العقل النظرى أى الى الفيزياء(*) •

وهكذا اذا ما فحصـــنا عالم القلب الحقيـــقى ، الذى يقابله عالم الحواس وعالم العقل الذى قوامه الوهم ، وجدنا ثلاث حقائق هامة تبرز من ثنايا شكوكنا جميعها • وهذه الحقائق الثلاث هى : حرية الارادة ، وخلود الروح ، والله[٢٣] •

أما فى كتاب كانط « نقد الحكم ( ســنة ١٧٩٣ ) » الذى قام بنشره وهو فى ســـن السادسة والستين ، فيتحدث عن قيمـــة الجمـــال ، التى لا تقوم فى الأشـــياء والموضوعات وانما تقوم فى الذات •• والجميل عنده هو أى شيء يكشف عن تناســـق واتســـاق ووحدة فى البنـــاء ، وبالحكم الجمـــالى ندرك هـــذا التناســـق والاتساق • ويتميز الحكم الجمالى الصـــادر عن الذات الانســـانية بالصـــدق والثبـــات والكلية والضرورة • ان التأمل فى جمال وتناسق مظهر الكون الخارجى ووحدته يقدم لنـــا دائما سعادة نزيهة • وان الاهتمام فى جمال الطبيعة يدل دائما على الخير • ويقول كانط ان وراء هذا الجمال لابد دائما من وجـــود القصد ، فالعمل الفنى ينطوى على افتراض الفنان[٢٤] •

وتهدينا الأخلاق الى العيش على اتفاق مع ســـير الحياة المتناغم •

وفى كتابه « الدين فى حدود العقل وحده » ( ١٧٩٣ ) الذى نشره وهو فى سن التاسعة والستين ، يرى [٢٥] أن الالزام الداخلى الحر هو

---

(*) Kant : Critique of Practical reason , p. 145.

(٢٣) دكتور / هنرى توماس : أعلام الفلاسفة ص ٢٨٥

(٢٤) دكتور / هنرى توماس : أعلام الفلاسفة ص ٢٨٦

(٢٥) د. عثمان أمين : مقال نقـــد العقـــل الخالص لكانط • تراث الانسانية ، ط. القاهرة ، المجلد الأول العدد ١٢ عام ١٩٦٣

أســاس الحياة الدينية والحياة الخلقية معــا ، وأن التسليم بوجــود الله وخلود الروح يرجعان الى حاجــة لدى الشــخص تتولد من علاقاته بالمثل الأعلى الخلقى الصادر عن اختياره الحر ، وليس صادرا عن طاعته سلطة خارجية(*) •

وينكر كانط فى هــذا الكتاب قيام الدين على دعائم العقل ، ويرى أنه يجب أن يقوم على الأخلاق القائمة على العقل العملى ، وبعبارة أخرى ان الدين عنده يقوم على الفعل الخلقى الباطن • ومما يعجل بانتهاء أمر الدين وزواله تحوله الى مجموعة من المراسيم والعقائد والطقوس الشكلية يفضلها الناس على الناحيــة الأخلاقية التى جاء بها الدين • ويرى كانط أن قيمة الكنائس والمعتقدات الدينية تكون بمقدار ما تعــاون الجنس البشرى على التطور والرقى الأخلاقى • ( لقــد قرب المســيح ما بين مملكة الله ومملكة الأرض ، ولكنا أخطأنا فى فهمه فاستبدلنا مملكة الله بمملكة الرهبــان والقسيسيين التى نشأت بيننا ) •

وأخيرا فان هــذا الانحراف عن الدين يبلغ الحضيض عندما تصبح الكنيســة أداة طيعة فى يد حكومة رجعية • حيث يصبح رجال الدين الذى يقضى عليهم واجبهم تخفيف ويلات الانســانية وتعزيتها فى نكباتها وهــديها عن طريق الايمــان الدينى والأمــل والاحســان أدوات ظلم ســياسى(٢٦) •

أما عن رأى ( كانط ) فى السياسة والســلام الدائم ، فقد نشر فى عام ١٧٨٤ شرحا موجزا لنظريته السياسية تحت عنوان : ( المبدأ الطبيعى للنظام الســياسى وعلاقته بفكرة التاريخ الدولى العام )(٢٧) • اعترف فيــه بالنزاع بين الفرد والمجتمــع ، ذلك النزاع الذى أفزع ( هوبز ) معتبرا اياه وســيلة طبيعية لتطور امكانيات الحيــاة المستترة ، اذ لو كان

---

(*) د. عثمان أمين : مقال نقد العقل الخالص لكانط . تراث الانسانية . ط . القاهرة . المجلد الاول . العدد ١٢ عام ١٩٦٣

(٢٦) انظر : ول ديورانت : قصة الفلسفة ص ٣٥٦ ــ ٣٥٧

(٢٧) انظر : ول ديورانت : قصة الفلسفة ص ٣٦٠ وما بعدها .

جميع الناس اجتماعيين بطبعهم ، لأدى هذا الى خمود همة الانسان وركود نشاطه . ولابد من مزيج بين النزعة الفردية والمنافسة لتساعد فى بقاء البشر وتطورهم .

وبهذا يختلف كانط مع جان جاك روسو الذى فضل العودة الى حياة الطبيعة البسيطة التى يعمها السرور والسعادة والانسجام التام والقناعة والحب المتبادل ، ورأى فيها منجاة للبشر للتخلص من قيود المدنية ومتاعبها . ويقول : « نشكر الطبيعة على ما وهبتنا من نزعة فردية أدت الى اذكاء روح الغيرة والحسد والزهو والطموح ، والى رغبة جشعة للتملك والقوة والسلطة ... ان الانسان يحب أن يعيش فى صفاء ووئام ووفاق ولكن الطبيعة أدرى منه بما يعود بالنفع على البشر ، فالطبيعة تريد التنافر والنزاع والخصام ، الذى يجبر الانسان على حفز قواه من جديد والتطور بمواهبه وامكانياته الطبيعية تطورا متصلا » .

اذن ليس النزاع من أجل البقاء شرا . ولكن الناس اعتقدوا ، مع ذلك وجوب تقييده ضمن حدود معينة ، وتنظيمه بالأحكام ، والعادات ، والقوانين ، وهنا بدء أصل المجتمع المتمدن وتطوره . ان نزعة الناس الفردية هى التى عملت على ايجاد المجتمع المدنى ونشأة السلطة المدنية .

ويعتبر كتاب مشروع « للسلام الدائم » ( ١٧٩٥ ) لكانط دعوة لقيام اتحاد عالمى يضم دولا حرة ، وتأكيد لامكان السلام الدائم بين الشعوب . ويتحقق هذا السلام يوم تقوم السياسة العالمية على الأخلاق ، وتتزاوج معها تزاوجا أبديا . ويشكو كانط بقوله : « ان حكامنا لا يملكون من المال ما ينفقونه على تعليم الشعب وتثقيفه ، لأنهم حولوا كل مواردهم المالية لحساب الحرب القادمة » . ولن تتمدن الشعوب حقا ما لم تعمل على تسريح الجيوش القائمة

فيها والغائها . « فالجيوش القائمة تثير شهوة المنافسة بين الدول فى سباق وحشى بغية النصر » .

ان سبب النزعة العسكرية فيما يرى كانط ، هو رغبة أوربا فى استعمار أمريكا وأفريقيا وآسيا والتوسع فى هذه القارات . ويرجع كانط هذا الشره الاستعمارى الى حكم القلة ( نظام الحكم الأوليجارشى ) الذى كان يعم الدول الأوربية حيث كانت الغنائم توزع على الأقلية الحاكمة . أما اذا شارك الشعب فى الحكم ، وحلت الديمقراطية محل حكومات الأقلية ، فان غنائم النهب ستوزع على أفراد الشعب الذين لا يحصل الواحد منهم الا على القدر الضئيل من الغنائم والأسلاب ، مما لا يغرى بالمخاطرة .

من هنا نص كانط فى تعريفه لشروط « السلام الأبدى » على أن يكون الدستور المدنى لكل دولة دستورا جمهوريا ، وأن لا تعلن الحرب الا باستفتاء جميع المواطنين ورجا أن تسود الديمقراطية دول العالم ، وأن ينتهى الى الأبد الرق والعبودية والاستغلال . ويتحقق السلام العالمى بانقضاء عهد الملوك والحكام المستبدين « الذين يظنون الدولة ملكا خاصا بهم وحدهم » .

ووظيفة الحكومة هى مساعدة الأفراد على النمو والتطور ، وليس استخدامهم واستغلالهم وانتهاك حقوقهم . « ان احترام الفرد واجب لذاته ، وانها لجريمة ضد كرامة الفرد كانسان أن تقوم الحكومة باستخدامه كوسيلة لتحقيق مطامعها ومآربها فى الخارج » . ومعنى هذا أن الفرد يجب أن يحترم فى كل أمة باعتباره « غاية مطلقة فى ذاته » . لقد أيد كانط الديمقراطية والحرية ودعا اليهما فى كل مكان ورفض كل ضروب الامتيازات الوراثية طائفية كانت أم عائلية أم طبقية .

ان السلام العالمى هو غاية الانسانية التى تبذل جهدها للوصول اليها ، وهى فى أشد الحاجة الى رعاية الله وهدايته لكى يتحقق لها هذا السلام . وبهذا تظهر مثالية كانط القيمية فى مؤلفاته جميعا .

## نيتشه نموذجا لفلسفات الذاتية

يعد فردريك نيتشه ( ١٨٤٤ ـ ١٩٠٠ ) رائدا من رواد فلسفة القيم فى العصر الحديث . أكد على أهمية القيمة فى الفلسفة ، بل ان فلسفته تعد بأسرها نظرية فى القيمة . وهذا يعنى أن فلسفة نيتشه ساعدت على ازدهار نظرية القيمة ، بجعلها محورا أساسيا للقضايا الفلسفية . من هنا عد من المساهمين بنصيب ملحوظ فى توجيه الفكر الأوربى الحديث[1] .

تميزت حياة نيتشة بالبساطة . وجاءت نشأته ورعة للغاية ، فقد كان والده قسيسا ، وكان معظم أجداده من أمه وأبيه من رجال الدين . تولت أمه تربيته تربية مسيحية متشددة جعلته يعتز بمسيحيته فى تزمت ، مما جعل أترابه فى المدرسة يطلقون عليه اسم القسيس الصغير ، ووصفه أحدهم بأنه كالمسيح فى المعبد[2] .

وعندما بلغ نيتشه الثامنة عشرة خرج على مألوف العقيدة واتخذ موقفا عدائيا شديدا من المسيح . وتصور أنه قد قدر له أن يكون « مسيحا مضادا للمسيح » وأمضى نيتشة بقية حياته فى البحث عن اله جديد ، بعد أن فقد ايمانه فى اله آبائه واعتقد أنه وجده فى السوبرمان ( الانسان الأعلى ) ، وقال بعد ذلك انه لم يجد صعوبة فى استبدال ذلك الاله القديم بهذا الاله الجديد .

وفى عام ١٨٦٥ قرأ نيتشه كتاب شهوبنهور « العالم كارادة وفكرة

---

(1) Sorly ( W. R. ) Introduction to Ethics, p. 1 - 14.

(٢) انظر : ول ديورانت : قصة الفلسفة ص ٥٠٤ وما بعدها ، برتراند رسل : تاريخ الفلسفة الغربية ( الكتاب الثالث ) ترجمة د. محمد فتحى الشنيطى ص ٣٩٣ وما بعدها ، ودكتور / هنرى توماس : اعلام الفلاسفة ص ٣١٧ وما بعدها .

فقــر قراره على أنه كمــا كان يوحنــا المعمــدان مبشرا بعيسى ، فان شوبنهور هو المبشر بنيتشه • وقــد نقلت فلســفة شوبنهور ، نيتشه ، الذى أســاء تفسيرها الى حالة من النشوة والذهول مجد فيها نفســه « انه ليبدو لى أن شوبنهور كان يخاطبنى أنا ••• وفى هذا الكتاب رأيت طبيعة نفسى مصورة فى جلال مخيف » وبدأ نيتشة يرى أنه واضــع مبادىء دين جديد ، هو دين الكراهية ، الذى يقابل دين المحبــة الذى نادى به المســيح •

وفى ســن الثالثة والعشرين انخرط فى ســلك الخدمة العسكرية • ولكن نيتشه لم يقو على احتمــال الحيــاة العســكرية ، التى كانت مجهدة له ، وسرعان ما تم تسريحه والاستغناء عنه • ومنــذ تلك اللحظة فصاعدا قدس الجندية باعتبارها رمز القوة التى كانت تعوزه ، فلم تكن صحته على ما يرام اطلاقا • لقــد استهوت نيتشــة حيــاة الجنــدية وأثرت على خياله الحيــاة العسكرية الاسبرطية ، التى كانت تطبــع الجندية الألمــانية وما امتازت به من نظام وطاعة وتحمل وجلد ودعــوة الى الاعتــداء الحربى ، والمناداة بأن قوة التدمير هى الهــدف الأعظم للحيــاة •

يقول نيتشه : « أحسست للمرة الأولى أن أســمى ارادة للحيــاة لا تعبر عن نفســها فى التنازع التعس من أجل البقاء ، وانما فى ارادة القوة ، ارادة السيطرة ، ارادة القتال »[٣] •

لقد شــوه نيتشه تعاليم أستاذه شوبنهور الذى قال : ان ما بنا من بغى ، وأعنى ارادة الحيــاة ، هى أكبر نكبــة نكب بها العالم ، وفى مقابل هــذا يرى نيتشه ان هــذا البغى ، هــذه الارادة للقتل من أجل الحيــاة ، هى أنبل هدف فى العالم • ان ايمان نيتشه بقانون اسبرطة

---

(٣) د. هنرى توماس : اعلام الفلاســفة ص ٣١٨

الحربى ، وبالقدرة على الاحتمال ومعاناة الألم ، وقوة الارادة باعد بينه وبين أخلاق التسامح والمحبة .

ترك نيتشه حياة الجندية وانتقل الى نقيضها وهى الحياة العلمية ، وكان لامعا فى الدراسة الكلاسيكية ، وفى فقه اللغة الذى قبل ان يعين أستاذا فيها فى جامعة بال عام ١٨٦٩ ، وقبل حصوله على درجته الجامعية . وبعيدا عن أهوال المعارك الحربية ، أعلن نيتشه اكباره وتقديره لأعمال بسمارك التى تميزت بالقسوة والعنف واراقة الدماء . وأخذ يظهر أسفه لاشتغاله بالحياة العلمية الهادئة التى باعدت بينه وبين حياة القتال والبطولة .

لقد تأثر نيتشه الى مدى واسع بسياسة بسمارك . فقد عرف بسمارك حقائق الحياة فأعلن فى خشونة : « ان لا محبة للغير بين الأمم ، وان القضايا الحديثة فى الدول لا ينبغى أن تقررها أصوات الناخبين ، ولا بلاغة الخطب ، ولكن الذى يقررها هو الدم والحديد »[٤] .

ان بسمارك يعتبر أكبر رمز لأخلاق القوة وهى الأخلاق الجديدة التى دعا لها نيتشه . فقد أخضع بسمارك فى شهور قليلة النمسا وفرنسا ، كما أجبر فى هذه الشهور الدويلات الألمانية الصغيرة على دمج نفسها فى امبراطورية قوية . ويمكن لنا أن نعزو عبادة البطل هذه الى عقدة النقص عند نيتشه ـ ألا وهى رغبته فى أن يصور نفسه كانسان أعلى ( سوبرمان ) نتيجة عجزه عن أن يكون انسانا فيه طبيعة الانسان .

أغرم نيتشه بالموسيقى ، وكتب بعض الألحان . ومن أقواله أن الحياة خطأ بغير موسيقى . وقد أعجب بالموسيقار فاجنر ، ووجد فى موسيقاه الصاخبة روحا تماثل روحه ، ولكنه تشاجر معه ، وتركه

---

(٤) ول ديورانت : قصة الفلسفة ص ٥٠٦

حانقا عندما أذعن فاجنر لما فى المسيحية من دعوة الى انكار الذات فى مؤلفة الموسيقى « بارسيفال » • وقد نقد نيتشه بعد هذا النزاع ، فاجنر نقدا فظا ، اذ أن هذا النوع من أخلاق « الورع والرحمة وانكار الذات » لم تكن تحتمله روح نيتشه المعادية للمسيحية • لقد شارك نيتشه أفلاطون مخاوفه من أن الفن لا يعلم الرجال الخشونة والقسوة والمغامرة •

وقد أصيب نيتشه فى عام ١٨٧٩ بمرض جسدى عضال وأوشك على الموت فقال لأخته ، بعد أن أعد نفسه للنهاية بطريقة تنطوى على التحدى : « عدينى اذا مت أن لا يقف حول جثمانى الا الأصدقاء ، وأن لا يدخل الفضوليون من الناس • ولا تدعى قسيسا ينطق بالأباطيل والأكاذيب على قبرى فى وقت لا أستطيع فيه الدفاع عن نفسى أريد أن ادفن فى قبرى وثنيا شريفا »[٥] • ولكن تأجل خروج هذه الجنازة بعد أن استعاد نيتشه صحته ، وشفى من مرضه • ونهض من فراش المرض محبا للصحة والضحك والحياة ، كما خرج من المرض ، بارادة أقوى ، وراح يؤمن بالجبر والقدر مثل اسبينوزا : « ليست العظمة عندى أن تتحمل أحكام الضرورة وتصبر عليها ، بل تحبها »[٦] ثم ألف فى عام ١٨٨١ كتابه « فجر اليوم » ثم أصدر فى عام ١٨٨٢ كتابه « الحكمة الفرحة » ويمتاز الأسلوب فيهما بالرقة والوداعة • وفجأة يقع فى الحب ، ولكن من أحبها نبذته ، ولم تبادله الحب • والى هذه التجربة الفاشلة فى الحب يرجع البعض مغامرة نيتشه الجنونية فى عالم الفلسفة[٧] •

تأثر نيتشه بنظرية داروين التى ترى أن الحياة هى تنازع على البقاء ، وبقاء الأصلح، وعندئذ تكون القوة هى الفضيلة الأساسية ، والضعف

---

(٥) المصدر السابق ص ٥١٧

(٦) ديورانت : قصة الفلسفة ص ٥١٨

(٧) د. هنرى توماس : اعلام الفلاسفة ص ٣١٧

هو الرذيلة الوحيدة » واذا كان داروں وأتباعه فى انجلترا قد أظهروا هم وأشياع الوضعية في فرنسا ، والاشتراكيون فى ألمانيا ، شجاعة كافية فى رفض الدين المسيحى ، وانكار مبادئه ، الا أنهم لم يجرأوا على رفض الأخلاق المتفرعة عن المسيحية التى تكبر من شأن الضعف والرقة والغيرية والمشاركة الوجدانية وغيرها من الفضائل والقيم التى دعت اليها المسيحية • لقد أظهروا جرأة في الاقلاع عن المذهب الكاثوليكى واللوثرى والانجليكانى ، ولكنهم لم يجرأوا على الاقلاع عن الديانة المسيحية نفسها » هذا هو ما قاله فردريك نيتشه(٨) •

لم يتخلف المفكرون الأحرار الفرنسيون من فولتير الى أوجست كومت عن المثل الأعلى للديانة المسيحية بل أضافوا عليها : فقد ذهب كومت الى الدعوة الى محبة الآخرين ، وتكريس الحياة من أجل مساعدتهم • كما ذهب شوبنهور فى ألمانيا وجون ستيوارت مل فى انجلترا الى الدعوة الى نظرية الشفقة ومساعدة الآخرين ، واعتبروها المبدأ الأساسى في العمل • كما وضع الاشتراكيون جميعهم أفكارهم على أساس هذه المبادىء التى تحض على الشفقة والرحمة ومساعدة الغير » •

واصل داروين عن غير قصد منه ما بدأه رجال الانسيكلوبيديا ( الموسوعيون ) من تقويض الأساس اللاهوتى الدينى الذى تقوم عليه الأخلاق الحديثة ، ولكنهم تركوا مبادىء الأخلاق القديمة من غير أن يتعرضوا لها بسوء • وأصبحت الحاجة ماسة الى اعادة اقامتها على أساس جديد ، عوضا عن الأساس اللاهوتى الذى تم ازالته • تصدى نيتشه لهذه المهمة ، ونجح فى اقامة الأخلاق على أساس بيولوجى جديد ، مدافعا بذلك عن مبادىء القوة ، والكبرياء ، والذكاء الحازم ، والأنانية وأحلها مكان الطيبة والخضوع وحب الغير ومساعدة الناس • « ان

---

(٨) ول ديورانت : قصة الفلسفة ص ٥٠٥

المساواة والديمقراطية مناقضة لنظرية الانتخاب الطبيعى وبقاء الأصلح . كما أن هدف التطور هو العباقرة لاجماهير الشعب . والحكم الفصل فى جميع الخلافات ومصائر الأمور هو القوة لا العدالة » هذا هو ما اعتقده فردريك نيتشه[٩] .

الانسان عند نيتشه ، كائن مقوم ، يفرض القيم على الوجود ، ويعطى للأشياء معنى ، فهو الذى يفهم ويعى ، أما الأشياء فليس لها دخل فى تقدير القيم ، وبالتالى فقيمة الأشياء ليست فى ذاتها ، بل فى الانسان الذى يحققها . ان نيتشه ينكر بهذا وجود قيم موضوعية مطلقة ثابتة لا تتغير ، اذ أن مرجعها عنده هو الانسان ، الذى يتغير بتغير ظروفه وأحواله . ويرفض نيتشه القول بارجاع القيم الى الله ، مانح القيم للأشياء ، باعتبار أن الخير هو ما يأمر به الله ويثنى عليه ، والشر هو ما ينهى عنه وينفر منه . كما ينكر نيتشه رد القيم الى العقل ، الجوهر الذاتى للانسان ، بما يأمر به من خير ، ويميز بينه وبين الشر ، وبما فى طبيعته من أمر مطلق » يحض على عمل الواجب ، بصرف النظر عما فى التجربة وفى الواقع من قوانين أخلاقية كما يقول كانط . كما يرفض نيتشه رد هذه القيم الى عالم المثل ، حيث وضعت القيم كلها فى أعلى صورها ، وبحيث تصبح هذه القيم المثالية العليا معيار التقييم بقياسنا الأشياء بها .

لقد أعاد نيتشه للانسان ، أرقى الكائنات ، مكانته فى الحياة بجعله مصدر القيم ، ومعيار التقييم evaluation فى كل مجالاته ، منكرا بذلك ردها الى مصدر آخر غيره كما ذهب الى ذلك الآخرون ممن أشرنا اليهم الذين قالوا جميعا بأن هناك شيئا اسمه « الخير فى ذاته » أو « الحق فى ذاته » أو « الجمال فى ذاته » ، وأصبحت تسمع الناس يقولون : « يجب علينا أن نفعل الخير لأنه الخير ، ونقدس الحق

---

(٩) نفس المصدر ص ٥٠٥

لأنه الحق ، وتتمتع بالجمال لأنه الجمال ـ بدل أن يقولوا : هـذا يتفق مع طبيعتى ، فأنا أفعله ، وهـذا ما يصلح حيـاتى وينفعنى ويؤدى بى الى النجاح ، فأنا أعتقده ، وهـذا يتلاءم وذوقى ويزيد من حيـاتى الوجدانية ، فأنا أمتع نفسى متعة فنية به »[10] . وبهذا أصبح الانسان عند نيتشه هو القيمة العليـا فى هـذه الحيـاة ، وكانت تسميته ، بالانسـان راجعة الى كونه خالقـا للقيم ، خلافا للحيوان الذى يعجز عن تقدير الأشـياء وتقييمها .

وفى عـام ١٨٨٣ وهو على قمم جبـال الألب انغمس فى عـالم من شطحات الوهم خلقه خلقا ، واتخذ من المعـلم الفـارسى القـديم « زرادشت » شخصية يعبر بلسـانها عن فلسفته الجديدة ، وهكذا كتب « نيتشه » كتابه « هكذا تكلم زرادشت » ناظرا الى زرادشت على أنه السوبرمان أو الانسـان الأعلى .

واليك موجزا عن هذا الكتاب[11] .

ينزل زرادشت وهو فى الثلاثين من عمره من جبله الذى آوى اليه واعتكف فيـه ، سابحا فى تأملاته وفكره ، ليعظ الجماهير ويرشـدها سـواء السـبيل ، أسـوة بشبيهه الفـارسى « زرادشت » . ولكن الجماهير تحولت عنـه لانشغالها بمشاهدة رجـل يرقص على الحبل . ولا يلبث هـذا الراقص على الحبـل أن يسقط من على الحبل ويموت فيحمله زرادشت على كتفيه ويذهب به بعيـدا ، ويناجيـه بقـوله أيها الراقص على الحبـل سـأدفنك بيـدى ، لأن حيـاتك كانت حـافلة بالأخطار . وأنا أدعو الى حيـاة المخاطرة وأقدر البطولة وأقول « عش فى خطر ، وشـيد مدنك قرب بركان فيزوف ، وأرسـل سفنك لاكتشاف البحار المجهولة وعش فى حرب دائمة » .

---

(١٠) د. عبد الرحمن بدوى : نيتشة ، وكالة المطبوعات ، بالكويت ، الطبعة الخامسـة ١٩٧٥ ، ص ١٦

(١١) ول ديورانت : قصة الفلسفة ص ٥٢٠

ولكن تذكر أن تكفر بالديانات جميعها . ويقابل زرادشت وهو هابط من الجبل ناسكا هرما أخـذ يحدثه عن الله ، وانزوى زرادشت وراح يخاطب نفسه بقوله : « هل يمكن أن يكون ما قاله الناسك حقا » ؟ يبدو أن هذا الناسك المسن لم يسمع بعد وهو فى غايته أن الله قد مات « ولكن الله قد مات حتما وماتت جميع الآلهة » .

ويعرب نيتشه عن مشاعره المتطرفة الخيال على لسان مجنون فى كتابه « المعرفة المرحة » ، مظهراً أن الحاد عصره هو أهم أحداث التاريخ البشرى ، لأنه قلب ، فى نظره ، المختل ، وجود الانسان رأساً على عقب . يقول نيتشه : « أين الله ؟ سأحدثكم عنه . لقد قتلناه أنا وأنت . نحن كلنا قتلة . ان أسمى وأقدس ما كان للعالم قد صرعته سكاكيننا . فمن الذى ينظفنا من لطخة الدم هذه ؟ أليست عظمة هذا الفعل تفوقنا بكثير ؟ وهل لا يجب علينا أن نصير آلهة ؟ ألا نايكن ذلك حتى تثبت أننا أهل لقيامنا بالفعل الذى قمنا به »[١٢] .

ويشكو زرادشت من أنه لم يعد بين الناس من يعرف التوقير والتجيل . ويعتبر نفسه أتقى من لا يعتقدون فى الله . وبعدئذ يعلن عن اسم الاله الجديد الا وهو السوبرمان « الانسان الأعلى » : « لقد ماتت جميع الآلهة ، فلن يعد لنا من أمل الا ظهور الانسان المتفوق ( السوبرمان ) »[١٣] .

اننى أعلمكم وآت اليكم بنبأ الانسان الأعلى ، سينحدر من الانسان العادى من يفوقه ويسمو عليه . ان أعظم ما فى الانسان أنه جسر بين الحيوان والانسان الأعلى ، فهو الحبل المشدود فوق

(12) Nietchze : Le gai savoir , Union générale d,éditions , Paris, 1973, p. 209.

(١٣) فريدريك نيتشه : هكذا تكلم زرادشت ترجمة فليكس فارس ، المكتبة الثقافية ، بيروت ، لبنان ص ١٠٦

الهاوية . ان عظمة الانسان قائمة على أنه معبر وليس هدفا . انني أحب أولئك الذين لا يعرفون الحياة الا بالموت ، فهؤلاء هم الذين يتسامون[١٤] .

ان كتاب نيتشه : « هكذا تكلم زرادشت » كتاب فريد حقاً ؛ تغلب عليه العاطفة بدلا من الفكر السليم ، وهو لا يعد أن يكون حلما من الأحلام المتطرفة الخيال التى تسجلها العقول المختلة . ولا عجب فى هذا فقد كانت حياته كلها حافلة بالأمراض ، مجللة بأشد أنواع الأوصاب والآلام ، ثم كانت نهاية هذه الحياة الجنون .

يطالبنا نيتشه بأن نعيش دوما فى حرب دائمة ، فان من يرد لنفسه السيادة عليه أن يهدم القيم القديمة هدما ، فقد ماتت الآلهة القديمة . وليس هناك اله جديد يحل محلهم اللهم الا السوبرمان ( الانسان الأعلى ) . والانسان الأعلى هادم لا خالق ، وهو لا يلتزم الا بواجب واحد ــ وهو العزم على ألا يكون رحيما .

فهذه هى أخلاق السادة التى يقابلها فى الناحية الأخرى أخلاق العبيد[١٥] .

وقد حرف نيتشه المعنى الذى قصد اليه معلمه الفارس القديم « زرادشت » فقد صور زرادشت العالم مسرحا للتنازع بين الخير ( النور ويسمى بالفارسية يزدان ) والشر ( الظلمة ويسمى بالفارسية اهرمن ) ، ولابد أن ينتصر الخير ويسود فى النهاية اذ أن عالمنا هو عالم خير . أما نيتشه فكان ينظر الى العالم على أنه حلبة صراع بين الخير والشر . وأن الشر لابد أن يسود فى النهاية . ان العالم فى نظره هو مكان يتحكم فيه جشع السادة فى حاجة أغلبية الناس

---

(١٤) انظر : المرجع السابق ص ٣٥ وما بعدها .
(١٥) د. هنرى توماس : أعلام الفلاسفة ص ٣٢١

العاديين • واذا كان زرادشت قد ضم الانسانية بين جنبات حبه الشامل ، فان نيتشه قد أدخلها فى كرهه الشامل وبغضه المريض ، وحقده الدفين • وبينما كان زرادشت يؤمن بالاله الواحد ويدعو الى عبادته والكفر بالشيطان والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، ترى نيتشه ينكر وجود الاله الواحد ، ويذهب الى اعلان موته ، والقول بأننا نحن الذين قتلناه حتى يسترد الانسان ، حسب خياله المريض وعقله المختل ، حقوقه المسلوبة التى انتزعتها منه مذاهب المؤلهة •

نظر أصدقاء نيتشه الى كتابه « هكذا تكلم زرادشت » على أنه كتاب شاذ ومريب ، وبكى فيه زملاؤه العلماء فى جامعة بال ، الذين أعجبوا بكتابه « مولد المأساة » عالما لغويا لامعا ، وشاعرا فاشلا • وتركته أخته فجأة وتزوجت من رجل لا يحبه نيتشه وسافرت الى باراجواى لاقامة مستعمرة اشتراكية • وبعد أن أصاب المرض عينيه اكتفى بكتابة الحكم الأخلاقية ، التى جمعها فى كتابين أولهما تحت عنوان « ما بعد الخير والشر » عام ( ١٨٨٦ ) • وثانيهما « تاريخ تسلسل الأخلاق » عام ( ١٨٨٧ ) وكان يرجو فى هذين الكتابين هدم قيم الأخلاق القديمة ( قيم العبيد ) وهى قيم المسيحية والتشاؤم ، والعلم ، وأخلاقية الواجب ، والعقلانية والاشتراكية ، والديمقراطية ، لأنها فى نظره قيم انحطاط ، وخلق قيم جديدة ، هى قيم السادة الأقوياء ابتغاء التوصل لقيم الانسان الأعلى • ونلحظ أن « كلمات زرادشت » تتكرر فى صيغ وعبارات مختلفة نوعا ما ، خلال جميع كتب نيتشه الأخيرة •

وتنشأ القيم الأخلاقية من النضال والصراع بين السادة والعبيد ، ومحاولة كل منهما السيادة والسيطرة على الآخر ، فهناك يبرز صنفان متناقضان من الأخلاق : أخلاق السادة ، وأخلاق العبيد • وان كانت الغلبة ستكون فى النهاية لأخلاق العبيد • ولما كانت القيم كلها تدور حول تصور الخير والشر ، فان نيتشه يسمى ألواح القيم

بالأخلاقيات ، وتأدى به هـذا كما أشرنا الى القول بوجـود نمطين من الأخلاق ، أخلاق الســادة ، وأخلاق العبيــد .

فأما أخلاق العبيد أو الرعاع والدهماء فانها تصـدر عن الكذب ، والعجز الجوهرى ، والبغض ، والحقـد الدفين على الســادة الأقوياء الأرستقراطيين ، وتتمثل فى أخلاق الوفاء والصبر والشفقة ، والرحمة ، والحلم ، والطاعة ، والتواضـع ، والأمانة ، والضعف ، والسـلام ، والأمن ، وغيرها مما دعت اليـه اليهودية والمسيحية . وقد اخترع هذه الأخلاق الأنذال والعبيد والرعاع لحماية أنفسهم من الســادة الأقوياء ، وقهر الطبيعة ، وكبح دوافعها ، فجاءت هـذه الأخـلاق متنافيـة مع أخلاق الســادة ، وطبائع البشر ، وقوانين الطبيعة وحركة الحيـاة . ولهذا فان أول عمل يدعو نيتشه الى القيـام به هو تكسـير « ألواح القيم القديمة » فان من يرد لنفســه الســيادة عليه أن يهدم القيـم القديمة هدما ، ولأن الحيـاة التى تقوم على هـذه الأخلاق هى حياة فى طريق الانحلال والانحدار . واليك بعضـا من أقوال نيتشــه التى يصــور فيها أخلاق العبيــد :

« أين تجلى الجنون فى الأرض بأشـد مما تجلى بين المشفقين ؟ بل أى ضرر لحق بالناس أشـد من الضرر الناشىء من جنون الرحماء »؟

« قال لى الشـيطان يوما : ان للرب جحيما هـو جحيم محبتـه للنـاس »[١٦] . ويعلق على تحريم الأديان الســماوية للسرقة والقتـل فيقـول :

« تلك كلمات كانت مقدســة فى غابر الزمان ، اذا سمعها انسا جثا على ركبتيه وأحنى رأسه ، وخلع نعليه » .

---

(١٦) فريدريك نيتشه : هكذا تكلم زرادشت ص ١١٦

ويستطرد نيتشه فيقول : « أفليست السرقة والقتل من طبيعة الحياة نفسها ؟ وهل كان تقديس هذه الكلمات النافية الا قتلا لحقيقة الحياة ؟ »[17] •

ان الاشفاق اهانة للكرامة سواء أصدر من الناس ، أم من اله الناس « أن أنظارى تمر على هؤلاء الرحماء ، كما يمر نظر الكلب على ظهور الأغنام المتزاحمة ، فما أراهم الا صعاليك ترمد صوفهم وامتلأت رءوسهم بأفكار الأنعام »[18] •

ان الشفقة ، فيما يرى نيتشه ، هى ضرب من السماجة وقلة الحياء « ان زيارتنا للمرضى هي نزعة استعلاء منا نحو هؤلاء المرضى العاجزين » •

لقد تعمد نيتشه أن يصطدم القراء المتمسكين بالدين والأخلاق والعرف بقوله انه يفضل « الشر » على « الخير» ويحاول فى كتابه « ما بعد الخير والشر » تغيير مفهوم الانسان بصدد ما هو خير وما هو شر ، بمدحه ما هو « شر » والاعلاء من شأنه ، وذم ما هو « خير » والتهوين من أمره بل يرى أنه لو لم يكن فى الشر خير لاختفى وزال من الوجود • فهو يقول مثلا[19] انه لخطأ أن يكون الواجب أن نهدف الى انتصار الخير • ومحو الشر ، هذا رأى انجليزى ، وهو خاص بذلك « الأحمق » ، « جون سيتورت مل » وقد كان يكن له بخاصة احتقارا خبيثا • وعنه يقول :

« اننى لاشمئز من فظاعة الرجل وهو يقول « ما هو حق لواحد فهو حق للآخر » « لا تفعل للأخر ما لا ترغب أن يفعلوه نحوك » •

---

(١٧) المصدر السابق ص ٢٣١
(١٨) المصدر السابق ص ٢٩٣
(١٩) برتراند رسل : تاريخ الفلسفة الغربية ؛ الكتاب الثالث : الفلسفة الحديثة ، ص ٣٩٦ — ٣٩٧

فمثل هـذه المبـادىء يسرها أن تقيم النشـاط الانسـانى على خدمات متبادلة ، بحيث يظهر كل فعل وكأنه ثمن فورى لشىء أدى لنـا • فالفرض هنـا فرض وضيع الى الدرجة الأخيرة ، فقـد أصبح مسـلما به أن ثمة ضربا من التعادل فى القيمة بين أفعـالى وأفعال الآخرين » •

وتشتمل أخلاق العبيد على مجموعة متعـددة ومتنوعة من القيم مثل القيم الدينيـة ، والقيم النظرية ( الفلسـفة والعلوم الصـادرة عن الحقيقة » ، والقيم الأخلاقية ( الفضيلة والواجب والرحمة ) ، والقيـم الاجتماعيـة والسـياسية والاقتصـادية ( المسـاواة والديمقراطيـة والاشـتراكية ) ، وهى قيم تتعارض فى مجمـوعها مع حـركة الحيـاة وقوانينها •

يرفض نيتشه القيم الدينية كما تظهر فى اليهودية والمسـيحية التى كان يكن لهـا كرها شـديدا ، لمـا لها من أثر بالغ فى شـيوع قيم وأخلاق الرعاع والرقيق • والاله فى نظر نيتشه ، فرض تخمينى ولكنه لا يؤمن به • « انه لا يمكن خلق شىء لو كانت آلهة » و « لو كانت آلهـة فكيف أتحمل أن لا أكون الها ؟ اذن ، انه لا توجد آلهـة » • وتمثل المسيحية فى نظر نيتشـه دينـا من الأديان العدميـة بمعنى أنها تنكر أى فارق فى القيمة بين انسـان وآخر ، انها أسـوأ الاغراءات • ويرى نيتشـه أن « المسيحية منحلة ، ومفعمـة بالعنـاصر المفسـدة العفنـة ، وقوتها القائدة هى ثورة المعوجين الرقعـاء • بدأت هـذه الثورة باليهود ، وسرت الى المسيحية بواسـطة « الشخصيات المقدسة المصـابة بالصرع » مثل القـديس بولص ، الذى لم تكن لديه أمانة • « فالعهد الجديد هو انجيل انسـان من نوع وضيع » • ان المسيحية هى أكبر أكذوبة مهلكة ومغرية • وليس ثمة رجـل ذو شـأن تشـبه بالمثل الأعلى المسـيحى ••• ان علينا أن ندين المسـيحية لانكارها قيمـة « الكبرياء » والتباين المثير للشفقة ، والمسئولية العظمى ، والشخصيات المليئة بالحيوية ، والنزعة الحيوانية الرائعة ، وغرائز حب الغزو ، وتأليـه

العاطفة ، والثأر ، والغضب ، والشهوانية ، والمغامرة ، والمعرفة ، كل هذه الأشياء خير ، وكلها قالت عنها المسيحية انها شر — هذا ما يؤكده نيتشة[٢٠] .

ويحاج قائلا : ان المسيحية تستهدف ترويض القلب فى الانسان ، وهذه غلطة . فللحيوان المفترس فخامة معينة يفقدها حين يروض .

أما عن مهاجمته للقيم النظرية ، فيظهر فى رفضه القول بمطلقية الحقائق نظرا لانكاره وجود الله ، وتأكيده على نسبيتها لأن مصدرها عنده الانسان ، ومادىء العقل عنده هى قوانين ذاتية خالصة لا تتصف بأية حقيقة موضوعية .

ان الادراك العقلى الذى بالغ الانسان فى تقديره ، ليس سوى عملية ثانوية لا أهمية لها ولا لزوم . « ان الغريزة ، وهى العملية المباشرة لارادة القوة ، هى أعظم أنواع الذكاء الذى عرفه الانسان حتى الآن » .

أما عن العلة ، والمعلول ، والجوهر ، والكينونة فليست بمقولات عقلية أو وجودية ، بل هى فى حقيقة الأمر مقولات نحوية ناتجة عن اللغة ، ولا علاقة لها بالواقع ، وان كنا لا نستطيع أن نستغنى عنها فى الحديث .

والفلاسفة ، فيما يرى نيتشة ، هم أنصاف قساوسة ، يزعمون أن الفكر هو جوهر الانسان ، وهو وظيفته السامية ، لأنهم عاجزون عن العمل والفعل البناء . ويتوهم الفلاسفة وجود عالم آخر وراء العالم الواقعى الذى نعيش فيه ، ومن هنا كان احتقارهم لهذه

---

(٢٠) رسل : تاريخ الفلسفة الغربية ، الكتاب الثالث ، الفلسفة الحديثة ص ٤٠٠ — ٤٠١

الحيـاة . « ان النظم الفلسـفية ليست الا سرابا خادعـا » . ويرى نيتشة أن الفلسـفة الخلقيـة ما هى فى حقيقتها الا أوهام وتخيـلات « ولا تعثر فى كل تطور الأخلاق على أية حقيقة . فكل مبادئها أكاذيب ، وكل تحليلاتها النفسـية تلبيسـات وتزوير ، وكل أشـكال المنطـق التى أدخلها الناس فى مملكة الأكاذيب هذه ليست الا سفسطات » .

أما أخلاق السـادة التى توطد للانسـان القوى نفوذه فتتمثل فى حب المخاطرة والقـوة واحتكار الضعف . واحترام العنف والقسـوة والكراهية والحسـد والاستخفاف بالرحمة والدعة والمحبـة والغبطة . والتمسك بالصراحة ورفض الكذب والخداع والنفاق وكراهية التسـامح والمداهنة وأنصاف الحلول وتقديس الكبرياء والشرف واحتقار الضمير .

ان السيد النبيل الأرستقراطى محب للغزو ، معتز بقوته ، قاس على نفسه وعلى الآخرين . ولا يحفل بالحيـاة ولا نعمها ، ولا بالطمأنينـة والسلام ، انما يجد النعيم فى الانتصار والقوة والتحطيم ، ويشـعر بسرور عميق وهو يعذب الآخرين ، وما يقدم اليـه من شر يقابله بالمثل بل بأضعافه . وهو يقدس التقاليـد والمـاضى ، ويتخـذ من ذكرياته مجالا للتفاخر ، وينبوعا للقوة . لهـذا فهو يوقر أجـداده ، ويقـدم لأرواحهم القرابين . ولا يلبث هؤلاء شـيئا فشـيئا حتى يصـبحوا آلهته التى يعبدها . وفى عبادته لهم يقدس صـفاته النبيلة هو نفسه ، ويجعلهم رمزا لكل الفضـائل التى يتحلى بها الأرستقراطى[٢١] .

واذا كانت قيم العبيـد هى قيم مزيفة صـادرة عن الكذب ، وعن الحقد ، وهى « أوثان » ، فان قيم السـادة تنبع من الفعل ، وهى قيم حقيقية تمكن الانسـان من اكتشـاف ذاته الحقيقية ، وتوكيد حريته

---

(٢١) د. عبد الرحمن بدوى : نيتشه ص ١٧٤ ـ ١٧٥

واستقلال شخصيته ، وقدرته على الابداع والتحرر من روح القطيع التى تشلها أخلاق الدهماء والعبيد .

« ان الشرف وثنى رومانى واقطاعى ارستقراطى . أما الضمير فيهودى مسيحى بورجوازى ديمقراطى »[٢٢] . وقد مكنت فصاحة الأنبياء من جعل العبيد الفقراء مصدر القيم الأخلاقية ، وأصبح التمتع بمباهج الحياة عنوانا للشر ، والفقر برهانا على الفضيلة .

يقول « زرادشت » معبرا عن أخلاق السادة الأرستقراط :

« اننى أحب الدماء ، وما يتفق ذوقى وأذواق من يعشقون الجثث المحنطة من جهة ، ومن يعشقون الأشباح من جهة أخرى ، لأن الفئتين معاديتان لكل ما هو لحم ودم »[٢٣] .

« ما أحسبنى قاسيا متداعيا . ومع ذلك فاننى أقول لكم : اذا ما رأيتم متداعيا الى السقوط فادفعوه بأيديكم وأجهزوا عليه » .

« كل انسان تعجزون عن تعليمه الطيران علموه على الأقل أن يسرع بالسقوط »[٢٤] .

ولكن العبيد يحاولون الثورة على قيم السادة ومعاييرهم والتحرر منها ، ولما كانوا ضعافا لا يستطيعون أن يقابلوا عمل السادة بالمثل ، فانهم يضعون قيما أخلاقية جديدة تخالف قيم السادة وتلائم وضعهم كعبيد ، فيعدون شرا ما يراه هؤلاء خيرا ، والعكس بالعكس . لقد أحلوا المكر محل القوة ، والغدر محل الثأر ، والشفقة محل العنف ، والتقليد محل الابداع ، وصوت الضمير محل الكبرياء والشرف ، واذا كانت

---

(٢١) ول ديورانت : قصة الفلسفة ص ٥٢٦
(٢٢) فريدريك نيتشه : هكذا تكلم زرادشت ص ٢٢٣
(٢٤) المصدر السابق ص ٢٣٩

صورة الرجل النبيل عند السادة هى صورة الرجل المحارب المغامر المهيمن المسيطر فان صورة الرجل الخير عند العبيد والدهماء والرعاع هى صورة الرجل الوديع المسالم ، المتواضع ، العطوف الرحيم .
واذا كان السيد يقبل على الحياة ويحاول أن يجعلها خصبة مليئة ، تجد العبد يتشاءم منها ويعزف عنها ولا يثق فيها فيها . ان العبيد يقبلون القيم ، بدافع من حقدهم على سادتهم ورغبتهم فى الانتقام منهم ، ويسمونها بعكس ما هى عليه فى الواقع ، فيسمون الضعف فضيلة ، وعدم القدرة على رد العدوان بالمثل صبرا ، والعجز عن تحقيق المطالب العالية تواضعا ، والحاجة الى الآخرين رحمة . ان العبيد يهدرون القيم العليا النبيلة ، ويضعون مكانها القيم الهزيلة التى تدل على الضعف والذلة والخنوع والعجز .

ان قيم العبيد تصدر عن طبيعة كطبيعة الدودة الزاحفة على الأرض ، فى مقابل طبيعة الحيوان المفترس القوى التى يتميز بها السيد الأرستقراطى[٢٥] .

أن المعيار الحقيقى الذى نختبر به الفرد أو الجماعة أو الجنس هو القوة والمقدرة والحيوية « لقد فقدت الحياة قيمتها عندما تخلينا عن أخلاق البطولة ، وأخذنا بمبادىء المساواة الديمقراطية التى تكفر بعظماء الرجال »[٢٦] . ان القسوة والعنف والبطش والحسد والشرة أمور لابد منها فى الكفاح واختيار الأفضل وبقاء الأصلح .

وتتنافى قيم العبيد السائدة مع الواقع والطبيعة والحقيقة الفعلية وهى تجعل الحياة وسيلة الى غاية بدلا من أن تصبح غايه الحياة هى الحياة نفسها . لقد أخطأ كانط ، فيما يرى ذلك

---

(٢٥) انظر : د. عبد الرحمن بدوى : نيتشه ص ١٧٧
(٢٦) ول ديورانت : قصة الفلسفة ص ٥٢٩

نيتشــة ، عندما دعا الى عــدم استخدام الناس كغايات . فاذا كان من الطبيعى أن تفترق مراتب النــاس ، دعت قيم العبيد الى المســاواة بينهم جميعــا ، ان هــذه المســاواة ليست الا أكذوبة فى وجــه طبيعــة الوجــود . واذا كان من الطبيعى زوال الكائنات غير الصــالحة وبقاء الصــالح منها دعت قيم العبيد الى مساعدة الضعفاء والشــفقة على المعتوهين والعمل على بقائهم باقامة المستشفيات من أجلهم ، واذا كان من الطبيعى أن يســيطر القوى على الضعيف ، وأن يخضــع الضعيف لســيطرته ويذعن لســيادته ، رفضت قيم العبيد هــذا متنكرة لقوانين الطبيعة التى تقر تفاوت النــاس فى مراتبهم . ان الضعاف ( الضعفاء ) لا ينبغى لهم أن يعيشــوا الا لكى يسيطر عليهم الأقوياء . ان المحافظة على ما بين الناس من فروق هى الضمان لرقى الانسانية ورفعتها .

من أجل هــذا دعا نيتشــه الى القضــاء على قيم العبيد ، وتحطيم المتفق عليــه منها بل قلب جميع القيم ، فان من يرد لنفســه التفوق والغلبة والسيادة عليه أن يهدم القيم القديمة جميعا ويضع محلها قيما جديدة تعمل على السمو بمستوى الانسانية ، والارتقاء بها فى سلم العلاء على الحيــاة حتى نصــل الى الانســان الأعلى ( الســوبرمان ) الذى ســيكون هادما لكل قديم مألوف ، قادرا على القسوة ، ومجسدا لارادة القــوة . ان القوة ، وليس الشفقة ، هى وحدها أســاس الأخلاق . والانســان الأعلى ، وليس الجنس البشرى بأسره ، هــو ما ينبغى أن تهدف اليــه الانســانية .

ان الانســان الأعلى هو تتاج التطور البيولوجى ، والذى يعــد الانســان العــادى ازاءه : أضحوكة وعارا مؤلمــا . وتتمثل قيمــة الانســان الحالى فى كونه وســيلة الى خلق الانســان الأعلى . ان الانســان الأعلى ســينحدر من الانســان وســوف يتفوق عليــه ويسمو . فلنكن اذن خداما وأدوات للعظماء ، وأن نتعاون جميعا لبلوغ مرحلة الانســان الأعلى . ان عــذاب الكثرة ضرورة لانتصار الصفوة

المتازة • و « يا له من منظر رائع عندما قدم الملايين من الأوربيين أنفسهم لنابليون بونابرت ، من أجل تحقيق أهدافه وغاياته ، لقد ضحوا بحياتهم عن طيب خاطر له وراحوا يتغنون باسمه وهم يسقطون فى ميدان المعركة »(٢٧) •

ويشبه نيتشه العالم بمعمل ضخم ينبغى أن تباد فيه أطنان من النفاية لكى تنتج أوقية من الذهب • انه ينبغى أن تنفق حياة سواد الناس وأوساطهم والسفلة منهم فى تجربة الطبيعة التى تقوم بها للحصول على الأفضل ، ان هؤلاء جميعا هم السماد اللازم لتخصيب التربة لكى « يمكن لبذرة الانسان أن تزدهر وتثمر الانسان الأعلى » فالغاية من التطور البيولوجى ، اذا ، هى خلق هذا السوبرمان أو الانسان الأعلى •

ويرتفع الانسان الأعلى من وسط الشعب بفضل تربيته وأصله النبيل ، لا بفضل الانتخاب الطبيعى ، الذى نخطىء خطأ كبيرا اذا اذا اعتمدنا عليه وحده فى تحقيق هذه الغاية ، لأن طبيعة الحياة تعارض أفذاذ الرجال ، وتحابى المتوسطين ، وبالتالى تهبط بأفذاذ الرجال ( والممتازين منهم ) الى مستوى عامة الشعب ، ولا ترتفع بهؤلاء العامة الى مراتب الممتازين • فالطبيعة تنتصر دائما للكثرة على الصفوة الممتازة • ومن هنا وجب علينا اختيار الانسان الأعلى عن طريق وسائل تحسين النسل ، وتربية الأجيال والاشراف على تهذيبهم وعدم السماح للمتازين من الرجال بالزواج عن طريق الحب ، بأن يتزوج الأبطال من الخادمات ، والعباقرة من الخياطات ونساء الأزياء(٢٨) •

لقد أخطأ شوبنهور حين ظن أن الحب عامل من عوامل تحسين النسل،

---

(٢٧) ول ديورانت : قصة الفلسفة ص ٥٣٤

(٢٨) انظر : ول ديورانت : قصة الفلسفة ص ٥٣٢ وما بعدها .

بل الحقيقة فيما يرى نيتشه ، ان الحب يعمى البصيرة ويفقد الحكمة ؛ وينبغى أن نتركه لحثالة الرجال . ان الزواج يجب أن يتم بين خير الرجال وخير النساء جسما وعقلا ، وأن يكون أفضل وسيلة لترقية النسل ، وليس مجرد أداة لانجاب الذرية .

ويشترط نيتشه لصياغة الانسان الأعلى بعد توفير حسن المولد والأصل الكريم ، وتحسين النسل ، أن تكون التربية والتعليم من خلال مدرسة عنيفة قاسية تستهدف الأخذ بيد التلاميذ نحو الكمال بتدريبهم على تحمل المسئوليات الجسيمة . وتركز مناهج التعليم فى هذه المدرسة على العناية بالأجسام بتدريبها على تحمل الآلام فى صمت ، وتدريب الارادة على اطاعة الأوامر ومهام القيادة ، كما تهتم المدرسة بتعليم التلاميذ الضحك من صميم قلوبهم « فمن يبلغ ذروة القوة يضحك من مآسى الحياة » ويجب أن يخلو تعليم الانسان الأعلى فى هذه المدرسة ، من التطرف فى الأخلاق كالزهد والتقشف ومحاربة اللذات واحتقار الجسد .

ان الانسان الأعلى الذى لم يوجد بعد ، يمكن أن نتخيله . بالتفكير فى عظماء الماضى ، كبسمارك ونابليون بونابرت ، انه انسان صاحب « عقل حر » يرفض الخضوع لقيم القطيع المتمثلة فى الأكاذيب الخادعة ، التى انساقت الانسانية فى تيارها ، انه هادم لكل القيم الباطلة ، التى اعتمد الناس عليها فى قياسهم للخير والشر ، والحق والباطل والجميل والقبيح ، وواضع القيم للأشياء لأنه معيار التقييم فى كل مجالاته ؛ ولا قانون له الا ارادته القوية التى يخلق بها القيم ويفرضها على الجميع « انه يعجن الناس كالطين ويضحى بهم ، بلا تردد فى سبيل تفوقه »[٢٩] .

---

(29) Roger Vernaux : Histoire de la philosophie, p. 49.

ان أخلاقية الانســان الأعلى ، ليست ســوى تمجيــد للذات ، وسيطرة على الآخرين ، واخضاعهم لنفوذه .

ويمتاز الانســان الأعلى ، أيضــا ، بالحيوية ، والنضــال الدائم من أجل الســيطرة والغزو والظفر ، الذى لا يمكن أن يتحقق بدون حرب عدوانيــة ، هى القتــال بينــه وبين الســواد الأعظم من عــامة الناس ، وعلى ذلك فانه يبغض الســلام ويقدس الحرب .

« يجب عليكم أن تبحثوا عن عدوكم وأن تقوموا بحــربه ... عليكم أن تحبوا السلم كوسيلة توصــلكم الى حروب جــديدة ، وأن تفضلوا فترة الســلام القصيرة على الهدنة الطويلة الأمد » .

« لا خير يضاهى الشــجاعة ، وغاية الحرب الحســنى تبرر كل واســطة »[30] .

« لست أنصحكم بمزاولة الأعمال . ولست أوصيكم بالســلام ، ولكن بالظفر والانتصار فليكن عملكم اذا نضالا ، وسلامكم انتصارا ..

« أنتم تقولون ان القضية الجيدة تقدس الحرب ، أما أنا فأقول لكم : انها الحرب الجيدة هى التى تقدس كل قضية » .

كما يمتاز الانســان الأعلى بالقســوة وكراهية الشفقة والاشمئزاز من منظرها كأنها جيفة معتبرا اياها « فضيلة المومس » . فالقســوة عنــده هى مبدأ الحيــاة الأول ، وهى تعمــل على تقوية الانســان وتربيته على الاقدام على أشــد المخاطر . فمن الواجب على الانســان الأعلى فيما يرى ذلك نيتشه أن يرتد الى « القســوة التى كانت تقوم عليها البهجة والسرور العظيمان عنــد الانســان القديم » .

---

(٣٠) فريدريك نيتشــه : هكذا تكلم زرادشت ص ٢٧٦

وأخيرا فان الانســـان الأعلى هو انســـان ضاحك ، يعتبر الضحك أفضل وســـيلة لانكار الأخلاق القديمة المـــألوفة ، أخلاق العبيد ، ومن هنـــا فهو يأمرنا بأن نضحك من الأساتذة الكبار والقديســـين الذين يعلمون الفضيلة ، وينظرون الى أنفسهم على أنهم من منقذى العالم .

يقول زرادشت : « أنا المتوج نفسى ملكا على الضاحكين باكليل ضفرته من الورود يداى .

أنا العراف . أنا الضاحك الصبور المتسامح المحب للوثوب وتجاوز المحدود ، أنا المتوج نفسى بنفسى »[31] .

ان نيتشـــه يطلب من الممتازين والصـــفوة أن يضحكوا ، وأن تتحول حياتهم الى فرح دائم ويقول فى هذا على لسان « زرادشت » .

« ارفعوا قلوبكم أيها الراقصون المجيدون الى ما فوق ولا تنسوا أن تضحكوا ضحكا جميـــلا .

« أننى ألقى اليكم بأكاليل الورود فهو تاج الضاحكين . لقد طويت الضحك أيها الرجال الراقون فتعلموه ...»[32] .

ان من يبلغ ذروة القوة يضحك من صميم قلبه من مآسى الحياة .

ومن القيم التى تشتمل عليهـــا أخلاق العبيد ، ويدعو نيتشه الى هدمها ، القيم الاجتماعية مثل ( المساواة والديمقراطية والاشتراكية ) .

تعنى الديمقراطية ، عنـــد نيتشه ، سخافة حكم الكثرة ، وتتويج الفوضى والحرية باباحة المحرمات واطلاق العنان لكل الشهوات بلا تمييز

---

(31) المصـــدر الســـابق ٣٢٢

(32) المصـــدر الســـابق ٣٢٣

ولا تنظيم ، كما تعنى كراهية التفوق والنبوغ بدعوتها الى عبادة أوساط الناس ، والتقليل من شأن عظماء الرجال • وفى مثل هذه التربة يختار الحكام ( بالقرعة ) بالانتخاب ، ويتجه الجميع الى تمجيد صاحب أكثرية الأصوات فى الانتخابات بدلا من الموهوب المتفوق النابغ ، بما يفيد القضاء على الانسان الأعلى وتدهور قيمته • وأول خطوة للقضاء على الديمقراطية هى تحطيم المسيحية قبل أن يفوت الأوان • فقد كان انتصار المسيح بدء الديمقراطية « لقد كان المسيحى الأول فى أعماق نفسه ثائرا على كل ضروب الامتياز • فقد عاش وكافح فى سبيل المساواة بين الناس فى الحقوق »[٣٣] •

ان الرجال الممتازين المتمتعين بفضائل القوة والقسوة والرجولة القديمة هم الذين كونوا الطبقات الأرستقراطية الحديثة الحاكمة فى ألمانيا وفرنسا وانجلترا وايطاليا وروسيا •

ويرفض نيتشه النظرية القائلة بأن الدول نشأت على أساس التعاقد بين الأفراد ، أو الاتفاق فيما بينهم ، ويرى أن القوة هى الأساس فى تكون المجتمعات الانسانية وأن الغزاة والسادة الأقوياء هم الذين أنشأوا الدول • ان الدولة المثلى عند نيتشه ، هى دولة من ضوارى الرجال والعتاة من ذوى المقدرة الحربية والتنظيم العسكرى ، أنشبوا مخالبهم المروعة فى سكان بلاد تفوقهم عددا ، غير مبالين بمبدأ أو صوت ضمير • والانسان الأعلى حاكم مثل تلك الدولة ، ليس بحاجة الى رضاء الأفراد المحكومين أو موافقتهم ، اذ لا يوجد بينه وبين شعبه أى تفاهم عقدى ، فماذا تجدى العقود مع من خلق بطبعه ليكون قائدا وسيدا وقويا عنيفا قاسيا • ويتفق نيتشه فى قوله بأن الدولة تقوم على أساس القوة مع مكيافللى ( الذى يناهض هو الآخر المسيحية ) عن عمد والذى سبق ورفض هو الآخر القول بأن الدول نشأت نتيجة تعاقد الأفراد فيما بينهم •

---

(٣٣) ول ديوارانت : قصة الفلسفة ص ٥٣٦

لقد أفسد الانجليز أوربا بالديمقراطية وأوهامها « ان أصحاب الدكاكين والبقر والنساء والانجليز وغيرهم من الديمقراطيين ينتمون الى بعضهم بعضا وبعضهم من بعض قريبا »[٣٤] . ولا يمكن للديمقراطية ، التى تعنى عند نيتشه الانحلال والانحراف ، أن تتغلب على الأرستقراطية ، التى ميزت العصور المزدهرة الراقية ( عبر فترات التاريخ الماضية ) ، الا فى البلاد التى تعج بأصحاب الدكاكين وأصحاب السفن المتوسطين من الناس . وقد بلغ من تحمس نيتشه للانسان الأعلى الحاكم البطل الأرستقراطى حدا جعله يقول ان شقاء أمة بأسرها ، الأقل فى الأهمية من معاناة فرد عظيم : « وان بلايا كل هذه الأقوام الصغيرة لا تشكل معا مجموعا اجماليا ، اللهم الا فى مشاعر الرجال الجبابرة »[٣٥] .

وينكر نيتشه المذهب القائل بأن للناس جميعا حقوقا متساوية . فلا يمكن للدهماء أن يتساووا ، فى نظره مع عظماء الرجال فى الحقوق وأداء الواجبات ، مؤكدا أن عذاب الكثرة ، أو السواد « المتهلهل المتهافت » ضرورى لبقاء القلة وانتصارها « ان العدالة علمتنى : أن لا مساواة بين الناس » وأنه من الواجب ألا يتساووا ، وليس لى أن أقول بغير هذا المبدأ ، والا فان محبتى للانسان تصبح ادعاء ومينا .. »[٣٦] ان الطبيعة البشرية تأبى المساواة ، وتحب اختلاف الأفراد والطبقات والأنواع . والأفراد الذين يدعون الى المساواة يدعون لها لعجزهم عن أن يكونوا طغاة جبابرة « ان الحياة بحاجة الى ارتقاء المرتفعات فلا غنى لها عن الدرجات والدركات ليعارض المنخفضون المرتفعين ، أنها لفى حاجة الى التفوق على ذاتها وهى متجهة الى الارتقاء »[٣٧] . ان الدعوة الى المساواة بين الناس جميعا فى الحقوق

---

(٣٤) المصدر السابق ص ٥٣٩

(٣٥) برتراندرسل : تاريخ الفلسفة الغربية ، الكتاب الثالث ، الفلسفة الحديثة ص ٣٩٨

(٣٦) فريدريك نيتشه : هكذا تكلم زرادشت ص ١٢٨

(٣٧) المصدر السابق ص ١٢٨

والواجبات هى النتيجة الطبيعية للديانة المسيحية والمبادىء الديمقراطية .
ومن هنا كان واجبا علينا ، فيما يرى ذلك نيتشه ، أن نعمل على محو الفكرة المسيحية الديمقراطية قبل أن يفوت الأوان .

اما عن رأيه فى المرأة والمساواة بينها وبين الرجل فيذهب نيتشه الى القول بأن المساواة بين الرجال والنساء مستحيلة . لقد فقدت المرأة قوتها ونفوذها عندما طالبت بالمساواة وتشبهت بالرجال وهى فى حقيقة أمرها ، تؤثر الخضوع الى الرجل ولن تسعد بمساواته حيث تكمن سعادتها فى الأمومة . ولا تعدو المرأة بالنسبة الى الرجل أن تكون الا لعبة خطيرة ، فالرجل سيد رب للحرب ، والنساء للترفيه عن المقاتلين .
وكل ما عدا ذلك فحماقة .

يقول نيتشه فى كتابه « ارادة القوة » معلنا عن احتقاره للنساء[٣٨].
« نحن نلتمس اللذة عند المرأة ، كما قد نلتمسها عند مخلوق أوسم وأرق ومن نوع أشد أثيرية ، فأى وفاق يتم حين نلقى مخلوقات ليس فى أذهانها الا الرقص واللغو والبهرجة . لقد كن دائما بهجة لنفس الرجل العميقة المتوترة . وما يكدن يحققن أى استقلال حتى يصبحن غير محتملات » .

ويقول أيضا فى كتابه « ما بعد الخير والشر » : « فالمرأة لديها الكثير مما يدعوها للخجل ، ففى المرأة الكثير من الحذلقة ، والسطحية ، والوقاحة التافهة ، والجموح والطيش ، وكلها محجوبة ... وأفضل شىء أن يكبح جماحها ويسيطر عليها حتى اليوم الخوف من الرجل » .
ان نيتشه يدعو الى أن نفكر فى النساء كمتاع ، كما يفكر الشرقيون ويفعلون . ويرفض فكرة مساواة النساء بالرجال .

---

(٣٨) المصدر السابق ص ٣٩٩

ويرجع نيتشه شقاء الزواج الى تحقيق رغبات المرأة ويرى أن الرجل عندما يتودد للمرأة يعدها بأن يقدم لها العالم ، وينبغي عليه أن ينسى العالم بعد أن تتزوجه وتنجب له طفلا « لقد مات الكثير من الفلاسفة بعد ولادة أول طفل لهم » واذا كان الشقاء والتعاسة والكف عن التفكير المبدع من مساوىء الزواج ، فان الهناء والسعادة والابداع من نعم العزوبية . ان احتقار نيتشه للمرأة راجع الى ميلها الى أخلاق العبيد .

وتتنافى الاشتراكية مع تطور الحياة الطبيعي الذى يوجب انتفاع الأقوياء بالضعفاء ، ويؤكد التفوق والنبوغ والتفرد . ان الاشتراكية تحارب الصفوة الممتازة وتكره الارستقراطية وتهدف الى خلق انسانية خاملة . انها تعنى الحسد « والاشتراكيون يريدون انتزاع بعض ما فى أيدينا . تثور الطبقات السفلى مطالبة بالاشتراكية ظنا منها أن هذه الثورة ستحررها من تبعيتها التى هى نتيجة طبيعية لضعفها وعدم كفايتها . ومع ذلك فان العبد لا يكون نبيلا الا اذا ثار »[٣٩] . ولن يتحقق خلاص البشرية الا عن طريق حكام فلاسفة وعقول مبدعة قوية وأصيلة ، وطبقة ارستقراطية متفردة .

ويرفض نيتشه حكم البورجوازيين ، رجال المال والأعمال ، ويرى واجبا على السياسة أن تعمل على ابعادهم عن الحكم . ويرجع نيتشه انحطاط ثقافة القرن التاسع عشر الى سيطرة رجال المال ، ووضعهم موضع التعظيم والتقديس . ان رجال المال والأعمال ، هم فى حقيقة الأمر ، عبيد العمل الآلى والمال ، الذى يفنون حياتهم فى جمعه وينظرون اليه على أنه غاية ، تطلب لذاتها ، وليس وسيلة الى ترقية الحياة ونهضتها وتقدمها . ويسيىء هؤلاء الأثرياء استخدام المال الذى يجمعونه فمنازلهم الكبيرة ليست بيوتا ، وبذخهم بلا ذوق ، وترفهم

---

(٣٩) ول ديورانت : قصة الفلسفة ص ٥٤٣

بلا طعم ، ولا يزيدهم هذا المـال الا فقرا ، بعجزهم الدائم عن استخدامه استخداما نبيلا في رعاية الآداب ونصرة الفنون .

انظر الى هؤلاء الأغنيـاء وهم يقلدون الطبقـة الارسـتقراطيه « فيكبلون أنفسهم بقيودها من غير أن ينعموا بما تنعم به هذه الطبقة من لذة التفكير ، ومتعة التأمل وملكة العقل »[٤٠] . ان أخلاق طبقـة التجار هـذه لا تختلف شيئا عن أخلاق قراصنة البحار ، يشترون من أرخص الأسـواق ويبيعون في أغلاها ، ومن هنـا وجب مراقبتهم ، والاشراف عليهم أكثر بكثير من غيرهم .

ويعلو قدر الجنـدي ، في نظر نيتشه ، على قدر البورجوازي ، ومنزلته في المجتمـع أرقى منه ، ولكنه أقل مرتبة من الأرستقراطي . والقائد الذي يقود جنوده في الحرب أكثر نبلا من الثري صاحب العمل ، الذي يسيء استخدام عماله كآلات في مصنعه . وسيجيء يوم يخلد الناس فيه ذكرى نابليـون كقائد عسكري قوي وجريء ونبيل ، قدم للناس موتا عسكريا شريفا بدل أن يموتوا في المصانع ، حيث الحاجة والخوف والجوع . لقد رفع نابليون ، مثل نيتشه وانسانه الأعلى ، من قدر المحارب على التاجر ورجل المـال النفعي .

ان المجتمع المثـالي هو الذي يحكمـه ويتولى أمره ، الرجـل الارستقراطي بما يتمتع به من بعد نظر ، وثقافة ، وقوة ، وشجاعة ، لأن أرفع الرجال لهم حق مقدس في الحكم وهو حق المقدرة السامية . أما حكم رجال المـال الذين يفتقرون الى التقاليد العريقة ، والثقافة ، والفن ، وتراث المـاضي الرفيع فلا قيمة له اذن .

والدولة المثالية هي دولة طبقية تؤكد التمايز بين الطبقات . وتتألف هذه الدولة من ثلاث طبقات :

---

(٤٠) المصدر السابق ص ٥٤٤ وما بعدها .

١ ـ طبقة المنتجين وتشمل المزارعين وعمال الصناعات ورجال الأعمال .

٢ ـ طبقة الموظفين وتشمل الجنود .

٣ ـ وطبقة الحكام التى تتكون من الفلاسفة ، وواجبها ادارة سياسة الدولة ، وهم يحيون حياة جادة بعيدة عن بذخ واسراف حياة رجال المال ، وتكمن سلطتهم فى السيطرة على الجيش والمال . لقد تأثر نيتشه بأفلاطون فى مطالبته بأن يجمع الحكام الفلاسفة بين وظيفتى المعرفة والحكم السياسى ، وأن يمزجوا بين العلم والقيادة مؤكدين بذلك سمو عنصرهم وعلو مكانتهم .

وسوف تورث هذه الطبقة الأرستقراطية الممتازة ، التى تتحلى بالقوة والشجاعة والبأس والثقافة والصداقة المتينة ، الحكم أبناءها ، وعليها أن تحافظ على نقاء دمائها وسلامة سلالتها بالابتعاد عن التزاوج من الأغنياء العوام السوقة ، وألا تمزج دماءها بدم جديد الا نادرا ، كما هو متبع فى الأرستقراطية الانجليزية . لقد دمر تزاوج الطبقة الأرستقراطية من الأغنياء السوقة مجلس الشيوخ الأرستقراطى الرومانى ، وهم أعظم هيئة حاكمة شاهدها التاريخ . ان الانسان الكامل ، الذى دفع أجداده وآباؤه ثمن رقيه وكماله وسموه ، هو ثمرة أجيال من الأعداد وحسن الانتخاب .

ويعلن نيتشه كراهيته للقومية الضيقة المتعصبة ، ويرى أن زمن السياسة الاقليمية الجزئية قد انقضى الى غير رجعة . وهو يدعو ، فى حقيقة الأمر ، الى العالمية والى جمع الدول المتفرقة المشتتة فى دولة واحدة لا تتجزأ ، خلافا لما أشيع عنه من أنه كان داعية للقومية المتعصبة . ويأمل أن تتولى الطبقة الأرستقراطية القضاء على النزعات القومية السائدة وتوحيد أوربا . وليس السوبرمان ، عند نيتشه ،

الا تأكيدا لنزعته الى العالميــة اذ لا يعدو أن يكون مواطنا عالميــا ، يمثل قوة الارادة ، وثبات العاطفة ويمجد القسوة والألم ويحتقر الشفقة والصبر والتضحية بالنفس والتواضع •

لقد أخطأ نيتشه فى فلسفته ، فلسفة الأنانية البالغة أقصى حدودها ، خطأ كبيرا عندما نظر الى العالم على أنه غابة ، وساحة قتال ، يبيد الأقوياء فيهــا الضعفاء والشــجعان يمحقون الجبناء ، وسريعو الحركة يفنون الخاملين والكسالى ، والمــاكرون والدهاة يقهرون البســطاء • ونسى نيتشه أن العالم لا يمكن له أن يبقى ويستمر فى وجوده الا اذا قام على التعايش بين الشعوب ، والمحبة والمشــاركة الوجدانية وفعل الخير • وفات نيتشه أيضا أن بقاء الأصلح يعتمــد على الخدمة المتبادلة لا على الدمار المتبادل ، كما أن تطور الانسان ورقيه هو نظام للتعايش وليس تنازعا للبقــاء •

أما عن القيم الســلبية التى هاجمها نيتشه فى عنف والمتمثلة فى الرحمة والصبر والاحسان والشفقة والعفو عن الأعداء ، وحب الآخرين ، فهى تتطلب من قوة الارادة وعلو النفس أكثر مما تتطلب القيم الايجابية التى دعا اليها وأعلى من شــأنها مثل القسوة والكبرياء الوقحة وتمجيد القوة وكراهية الضعف ، فهى فى حقيقتها قيم عدوانية تعادى الانسانية ، ولا يعلى من شأنها الا مجرم أو مجنون • ان فى القضاء على الكبرياء المجنونة والأنانية المفرطة ، والقسوة ، اثراء لوجودنا ، وتمجيد للحيــاة الأخلاقية الروحية التى نحياها •

وانسان نيتشه الأعلى ، والذى هو فى حقيقة الأمر نيتشه نفســه فى أحلام اليقظة ، هو مخلوق متجرد تماما من التعاطف ، غليظ القلب ، عديم الضمير ، خبيث قاس ، لا يعبأ الا بقوته هو فقط • يقــول الملك « لير » وهو على شــفا الجنون :

سأفعل أشياء من هذا القبيل

ولست أدرى للآن ما تكون ــ ولكنها ستكون

ارهابا فى الأرض[٤١] .

هذه هى فلسفة نيتشه ، بغاية الايجاز ، متمثلة فى انسانه الأعلى . أما عن مهاجمته لأحوال المسيحية فى وقته ، واستغلال الحكام للدين لتخدير الشعوب الكادحة المظلومة حتى لا تثور عليهم ، فنقد صحيح خاصة بعد أن تحول الدين الى طقوس شكلية . ولكن يبطل هذا النقد اذا كان المقصود هو الدين الحق الصحيح ، الذى يهدف الى خير البشرية ويقوم على قيم سامية بعيدة عن تشويه الناس أو تحريفهم لها .

وقد وجدت حركات تعسفية ، ذات اتجاهات مختلفة ، فى فلسفته مصدرا خصبا تدعم به آراءها .

فتمجيد نيتشه للقوة وارادة القوة هو فى حقيقة الأمر دعوة للتوسع الاستعمارى على حساب الشعوب المسالمة ، وتقديس للحرب باعتبارها نوعا من النشاط الفاضل . وهو فى هذا متأثر بمواطنه الألمانى هيجل ( ت ١٨٣١ ) الذى اعتبر الحرب خيرا وليست شرا ، وأرجع اليها الفضل فى القضاء على الفساد الذى يؤدى اليه السلم الطويل .

وتقسيمه الناس الى سادة وعبيد ، هو الذى شجع على ظهور الحركات العنصرية كالنازية والفاشية التى تقوم على القول بوجود أجناس سامية كاملة وأجناس دنيئة غير كاملة ، وحق الأولى فى السيطرة على الثانية .

---

(٤١) برتراند رسل : تاريخ الفلسفة الغربية ، الكتاب الثالث ، الفلسفة الحديثة ص ٤٠٣

أما فكرته عن ( السوبرمان ) أو الانسان الأعلى ، فقد كان لها دور كبير فى التمهيد لنظرية تأليه الزعيم الملهم المصيب دائما فى قيادة شعبه الى تحقيق مجده .

واذا كان الفوضويون المدافعون عن القوة والعنف قد وافقوا على كل ما فى فلسفته من مدمر وهدام ، فان المحافظين أشادوا بدعوته الى النظام وحماية السلطة والأرستقراطية ضد نزعة المساواة الديمقراطية والتكافل الاجتماعى .

أما الماركسيون فقد امتدحوا فيه محاربته للدين ، والقيم الأخلاقية التقليدية . فقد كان الدين المسيحى فى نظر نيتشه حليفا للطغاة ، ومعولا لهدم الأقوياء ، وتقويض روحهم ، وتشجيعا للناس على الاستسلام والرضى بكل شىء .

لقد كان نيتشه شاعرا أكثر منه فيلسوفا ، بل قل « كان واحدا من أخصب شعراء النثر خيالا فى القرن التاسع عشر »[٤٢] فلم يتقدم بمذهب محدد ، وكان ينقصه الانسجام والتوازن ، ويغلب على أفكاره التناقض ، ويقدم لنا فى حقيقة الأمر خيالا لا منطقا . ويكمن بريق أسلوب نيتشه فى مبالغته « والى سهولة بالغة فى قلب كل قيمة مقبولة ، وفكرة مألوفة ، والسخرية من كل فضيلة ، ومدح كل رذيلة »[٤٣] .

ان كراهيتنا لنيتشه راجعة الى حبه التأمل فى الألم ، واشادته ، بالقوة والقسوة والغرور ، واعجابه بضوارى الرجال ، أى الغزاة والسادة فى نظامهم الحربى ، الذين يقوم مجدهم على براعتهم فى سوق الناس الى حتفهم ، وازدرائه للحب الشامل ، والذى هو فى حقيقة الأمر القوة المحركة لكل ما هو موجود ، الدافعة لكل ما نرغب فيه فى الحياة الدنيا .

---

(٤٢) د. هنرى توماس : أعلام الفلاسفة ص ٣١٧

(٤٣) ول ديورانت : قصة الفلسفة ص ٥٤٨

## القيم فى الاسلام

### القيم عند العرب القدماء[1] :

كان للعرب ، كأمة قديمة ، حضارة راقية ، نشأت مستقلة فى بلاد اليمن وازدهرت ، ثم انتشرت شمالا فى جزيرة العرب حتى التقت بالحضارات الشمالية وامتدت غربا عبر البحر الأحمر نحو أفريقية . ولا تزال آثار هذه الحضارة القديمة تنتظر جهود الباحثين[2] .

وكانت الجزيرة العربية الواسعة وطن العرب الأصلى ، مهدا لشعوب كثيرة ، خرجت منها وأنشأت الحضارات القديمة المعروفة فى آسيا الغربية .

وكان لتلك الأمة العربية ، فى وسط الجزيرة وفى الفترة السابقة على ظهور الاسلام ، نظام حياتها الخاص ، وحكمتها فى الحياة ، وأخلاقها وقيمها ومثلها العليا ، ووعيها الذاتى واعتزازها بنفسها ، سواء فى ذلك أهل البادية وأهل المدن والقرى . وشعرهم الرائع الذى حفظته لنا الأيام ، هو السجل الحافل بالتعبير عن أخلاقهم ومثلهم العليا والقيمة الانسانية فى نظرهم . وبعد ظهور الاسلام حمل العرب رسالته السامية النبيلة ، فخرجوا بها الى مسرح الأحداث العالمية على نحو

---

(١) راجع فى هذا للأستاذ الدكتور محمد عبد الهادى ابو ريده : الطاقات المعنوية للأمة العربية فى ضوء روحها واخلاقها التقليدية وايمانها بالله ، محاضرة القيت بجامعة الكويت ضمن برنامج موسمها الثقافى فى العام الجامعى ١٩٧٣ ــ ١٩٧٤

(٢) انظر : كتاب المستشرق الدانمركى ( Ditlef Nielsen ) الذى عنوانه Die A tarabishe Kultur : ( الحضارة العربية القديمة ) . كوبنهاجن ١٩٢٧ . وهو من احسن المراجع لدراسة الحضارة العربية القديمة . وقد نقله الى العربية ا. د. فؤاد حسين على ، بعنوان : التاريخ العربى القديم ، القاهرة ١٩٥٨

رائع منقطع النظير ، وكان لهم بفضل الاسلام تأثيرهم الهائل فى مجرى تاريخ الدين وعلومه وسياسة الدنيا وفكرها وحضارتها .

وقد استمد الانسان العربى ، ابن الفطرة ، وقبل ظهور الاسلام ، أفكاره وفضائله الأخلاقية ومعاييره وقيمه ومثله العليا من الحياة وواقعها وقوانينها والواجبات التى تفرضها عليه ، بحسب ما تمليه طبيعة الشعور الانسانى .

ان قيم الانسان العربى الأصيل التى تتمثل فى الشجاعة والشهامة والكرم والتضحية والعفة والصبر والحق والخير والجمال ، هى فى حقيقتها قيم انسانية ذاتية خالصة ، لم يستمد شيئا منها من مصدر سوى الانسان نفسه ، فهم من هذا الوجه انسانيون طبيعيون ، ونستطيع ان نتبين عندهم نزعة انسانية ( Humanisn ) ونزعة طبيعية ( Naturalism )

ولذلك لم يكن عند الانسان العربى ، قبل الاسلام ، فى تقديره للخيرات شىء خارج عن الحياة والاحساس بها ، وعن الشعور الانسانى الطبيعى بقيم معينة كالشرف والحسب والنسب والمناقب والمآثر العالية . وهى لا شك قيم اختلفت باختلاف المكان والزمان وخضعت لظروف معينة ، فتكون قطعا ذاتية نسبية متغيرة . ان القيم عندهم ذات طابع شخصى ذاتى ، هى وليدة الخبرة التى ترتبط بالواقع الذى يعيشه الانسان أو يراه[٣] .

ومعنى هذا أن القيم هى أحكام ذاتية تنشأ عن ذات قائلها بكل ما تضم من ميول ورغبات ومشاعر ووجدانات .

وبهذا يتضح لنا أن القيم عند العرب القدماء كانت قيما انسانية وعملية فردية واجتماعية .

---

(٣) انظر فى هذا : السيدة فوزية دياب : القيم والعادات الاجتماعية ، دار الكاتب بالقاهرة ١٩٦٦ .

فاذا نحن نظرنا الى مفهوم الخير والشر وجدناهما يدوران حول أمور الحياة ، فالخير هو النافع للناس فى حياتهم ، والشر بخلاف ذلك . ان الخير عندهم مجرد استحسان لفعل يحقق منفعة أو يعوق مضرة ، والشر مجرد استهجان لفعل يعوق نفعا أو ينزل ضررا .

واذا كنا نجد أن معنى الخير يدخل تحت مفهوم « المعروف » أو « العرف » بمعنى ما يقره العقل والطبع وتقتضيه مصلحة الحياة ، فاننا نجد فى المقابل أن معنى الشر يدخل تحت مفهوم « المنكر » أو « النكر » بمعنى ما ينكره العقل لعدم اتفاقه مع طبيعة الحياة .

أما عن تصورهم للحق فانهم يستخدمون لفظ «الحق» أو «الحقيقة» للدلالة على حق الانسان وما له بمعنى المعاملة الحسنة بين الناس والحكم بالعدل كما يستخدمونه للدلالة على حق الغير عند الانسان ، بمعنى ما يجب لقوم الانسان وعشيرته من حق عليه . كما يشير لفظ الحق الى ما يلزم الانسان من حمل أعباء قومه أو اكرام الأضياف أو حمل الديات ونحو ذلك .

أما الجمال ، فقد أحس العرب الأوائل به احساسا قويا ، واهتموا بوصفه بأحسن العبارات وأجمل التشبيهات ، سواء فى ذلك وصف جمال الانسان والكائنات الحية وجمال الألوان والصور . وقد انصب اعجاب العرب على الجمال المعنوى ، جمال الخصال والمآثر ، لا الجمال المادى الخارجى ، وفى هذا لا يبالى العربى القديم بجميل الثياب وحسن المظهر ، ويؤثر على ذلك التجمل بالخصال الجميلة . ومن هنا وصفوا ما هو أفضل بأنه « الأجمل » ، وسموا المعروف « الجميل » ، كما سموا التصبر « التجمل » .

تعددت القيم تبعا لتعدد مدركيها والحالات التى تطرا عليهم ، وتنوع السلوك بتنوع التجارب الخاصة وأحداث الحياة الفردية والمهام التى

اضطلع بها كل منهم ، وبطل القول بوجود قيم وحقائق موضوعية مستقلة عن الفرد واحساساته وتجربته الخاصة .

فاذا نظرنا الى شاعر كطرفة بين العبد وجدناه يميل الى خيرات الحياة الدنيا مؤثرا اياها على غيرها مثل حياة الشراب ومتعة الحب والفروسية ويقول على سبيل المثال :

ألا أيهذا اللائمى أحضر الوغى
وان أشهد اللذات هل أنت مخلدى ؟
فان كنت لا تستطيع دفع منيتى
فدعنى أبادرها بما ملكت يدى[٤]

ويرى طرفة فى أبياته المشهورة أن الحياة تستحق أن تعاش من أجل هذه الأشياء الثلاثة ، وان كان يشير دائما الى قيمة القوة وأهمية التخلق بخلق البطولة والفروسية المتمثل فى حمل السلاح استعدادا للنداء . كما تتجلى صفات النبل عنده فيما يعدده لنا من مفاخر قومه من قوة وشجاعة وشهامة وكرم .

واذا نظرنا الى شاعر حكيم كزهير بن أبى سلمى وهو من الحنفاء المشهورين فى الجاهلية الذين نبذوا عبادة الأصنام ، وامتنعوا عن أكل ذبائحهم ، وجدنا أن أعظم شيء فى نظره يتلخص فى صفات النبل المتمثلة فى الرحمة والعفو والحلم والاحسان للخصم ، والكرم والشجاعة ، ورعاية اليتيم ، والصفاء والأمانة .

أما عنترة العبسى الفارس المحترف ، فقد جمع بين عفة النفس والشجاعة وحب الحرب ، ويعبر عن هذه الروح بقوله فى قصيدة رائعة له[٥] .

---

(٤) ديوانه ، بيروت ص ٣٢
(٥) ديوانه ، بيروت ١٩٥٨ ، ص ٩٨ – ٩٩

أحن الى ضرب السيوف القواضب
وأصبو الى طعن الرماح اللواعب[٦]

وقد تميز العرب القدماء بتقديرهم للقيم وايثارها على قيم الحياة المادية الزائلة فكان العربى يختار الموت المقترن بشرف الشجاعة والمحافظة على النسب ويفضله على الحياة الناعمة المترفة الجبانة . وفى مجال الاختيار بن سلامة العرض المقترن بالكرم والجود وبذل المال وبين المحافظة على المال القائمة على البخل وعار الشح والتقتير يختار سلامة العرض والحسب .

والمتأمل فى أخلاق الانسان العربى وقيمه الانسانية يجد شبها كبيرا بين المثل العليا عند العرب القدماء ، وبين المثل العليا عند اليونان القدماء والرومان . ويتجلى هذا فى الايمان بقيمة الصبر على ضربات القدر والايمان بقيمة التضحية بالحياة فى سبيل الدفاع عن القوم عند كل من العربى واليونانى . كما يوجد اتفاق فى تصور الفضائل والقيم الأخلاقية بين العربى القديم ، واليونانى القديم الذى يعبر عنه أرسطو أفضل تعبير فى كتابه عن الأخلاق ليقوماخوس ( ١١٢٣ أ — ١١٢٥ ب ، ١١٦٤ أ — ب ) من حيث الاعتزاز بالنفس ، والتضحية بالنفس وتقديم الخدمات للآخرين ، ومد يد العون اليهم فالشبه كبير بين خلق صاحب الروح الكبيرة عند العرب ، وبين خلق أحسن الناس عند أرسطو . ويوجد شبه كبير ، أيضا ، بين مفهوم المروءة عند العربى القديم وبين مفهوم القوة والصلابة والشجاعة ( Virtus ) عند الرومان ، وكذلك بين مفهوم العرض والحسب عند العربى وبين مفهوم الشرف ( Honor ) عند الرومان .

---

(٦) القواضب : القواطع .

**القيم فى الاسلام :**

ظهر الاسلام ، ابان القرن السابع الميلادى ، ونشأت دولته العربية الاسلامية الكبرى . وقد كان لظهوره ، على مسرح التاريخ العالمى ، أثر كبير فى نشر النور فى العالم كله ، وتغيير قيم الأخلاق والأشياء فارتفعت قيم ، وانخفضت أخرى . لقد استطاع العرب ، فى أقل من قرن من الزمان ، فتح العالم المحيط بهم وتأسيس دولة شاسعة تشتمل على مختلف الأجناس والثقافات والمذاهب الدينية والفلسفية ، وتمتد من داخل بلاد الصين والهند وآسيا الوسطى فى جهة المشرق الى أسبانيا وداخل فرنسا من جهة المغرب . وقد تولى العرب تنظيم دولتهم المترامية الأطراف بحسب مبادىء دينهم السامى وقيمه العليا النبيلة : من العدل والمساواة والحب والتسامح والعلم والعمل واحترام حرية الأديان وكرامة الأنسان . ودعوة الاسلام دعوة انسانية عالمية أتت لتشمل جميع البشر ، دون أن تكون وقفا على أمة دون أمة أو شعب دون آخر ، أو مجتمع دون مجتمع . انها بلاغ لعموم البشر . ومن هنا كانت قيمه عالمية . يقول تعالى : ﴿ هذا بيان للناس وهدى وموعظة للمتقين ﴾[7] .

﴿ انا أنزلنا اليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله ﴾[8] .

وتأكيدا لصفة العالمية فى الدعوة الاسلامية يخاطب الله رسوله الكريم صلى الله عليه وسلم قائلا :

﴿ وأرسلناك للناس رسولا وكفى بالله شهيدا ﴾[9] .

﴿ وما أرسلناك الا كافة للناس بشيرا ونذيرا ﴾[10] .

---

(٧) آل عمران : ١٣٨
(٨) النساء : ٧٩
(٩) النساء : ٧٩
(١٠) سبأ : ٢٨

وهذا يوضح لنـا سر عالمية الحضارة الاسـلامية بالقيـاس الى الحضارات المحلية المنغلقة السابقة على الاسلام مثل حضارات : الهند ، والصين ، ومصر واليونان

**مصـدر القيم فى الاسـلام :**

ومصدر القيم فى الاسلام هو التعاليم المنزلة فى القرآن الكريم ، والسنة النبوية الشريفة ، خلافا لما ذهب اليه الكثير من الباحثين • فقد آرجعها علماء الاجتماع ، وعلى رأسهم أوجيست كومت ( ١٨٥٧ ) ، الى المجتمع الذى ينتمى اليه الفرد ، وأرجعها الماركسيون ، وعلى رأسهم فردريك انجلز ( ١٨٩٥ ) وكارل ماركس ( ١٨٨٣ ) ، الى الأحـوال الاقتصادية ، وأرجعها دعاة النزعة الانسانية ( السوفسـطائية قديما ونيتشـه حديثا ) الى الانسان صانع التقييم ، وأرجعهـا دعاة النظام الدكتاتورى ( توماس هوبز ١٦٧٩ ) الى الطاغية المستبد •

وتعتبر الأخلاق الاسلامية المستقاة من أصول دينية أهمها القرآن الكريم والسـنة النبوية المطهرة ميدانا للقيم الأخلاقية الفاضلة ، وبالتالى فلا محل للتفرقة بينهما ، اذ أنهما يعنيان نفس الشىء •

والحق فان القيم الرفيعـة النبيـلة ، التى ورد ذكرها فى القرآن والسنة ، فيما يتعلق بالحرية ، والعمل ، والعلم ، والعدل ، والمسـاواة والحب ، والحق ، والصدق ، والجمال ، تفوق أية قيم أخرى من نوعها وردت فى أية لغة أخرى • ان ما تنادى به العقائد والمواعظ الدينية والعبادات ، وتتمسك به أمام الناس ليس هو الخير ، ولكنه الخير المطلق الأسمى ، الذى يعتبر غاية كل فلسـفة أخلاقية • وعلى هذا مثلا يقول « ماركوس أوريليوس »(١١) •

---

(١١) رالف بارتن بيرى : آفاق القيمة ، دراسة نقدية للحضـارة الانسانية ، ترجمة الدكتور / عبد المحسن عاطف سلام ومراجعة الدكتور عاطف العريان ، وتقـديم الدكتور / زكى نجيب محمود ، مكتبة النهضـة المصرية ، القاهرة ١٩٦٨ ص ٧٥

« أني أقول قولا مطلقا حرا أنه ينبغى أن نختار الأحسن وتتمسك به وقولهم الأحسن أو الأفضل ، أى الأكثر جدوى ونفعا . واذا كانوا يعنون بالنفع ذلك الذى ينفع الانسان العاقل فتمسك به ، أما اذا كانوا يعنون النافع له كمخلوق ، فانبذه ، وابتعد بكل حذر وعناية بعقيدتك ( وتنيجتك ) عن كل المظاهر المرموقة ، وكل ألوان المظهر الخارجى حتى تستطيع أن تميز الخبيث من الطيب بحق »[١٢] .

ان الدين والأخلاق فى الاسلام ، توأمان لا ينفصلان ، وهما متلازمان فى جميع الأديان . ولهذا جعل المسلمون القرآن حجتهم ومرجعهم مصداقا لقوله تعالى : « ما فرطنا فى الكتاب من شىء » يضاف الى ذلك السنة المفسرة للكتاب وقد ورد عن النبى صلى الله عليه وسلم قوله : « تركت فيكم أمرين لن تضلوا ما تمسكتم بهما : كتاب الله وسنتى » .

وقد وجد الفلاسفة المحدثون أن وجود الله ضرورة من ضرورات هذا العالم ومن هنا جعل ديكارت ( ١٦٥٠ ) والمدرسة الديكارتية الله ، وهو الكمال المطلق ، أصل الأخلاق وقيمها العليا .

لقد جاهر ديكارت أبو الفلسفة العقلية فى مطلع العصر الحديث بأن حقائق الوحى الالهى قد نزلت من السماء بمدد خارق للعادة ، فليس من حق العقل البشرى أن يخضعها لنقده ، ولأن الله ، فى النهاية ، هو الضامن للعقل فى سلامة تفكيره ، ومن ثم رد القيم الى ارادة الله تعالى ، فهى من خلقه وخاضعة لمطلقيته . وهو ما يمكن لنا أن نفهمه من قوله فى احدى رسائله التى يشير فيها الى أن الله هو الذى وضع هذه القوانين فى الطبيعة ، مثلما يضع القوانين ملك فى مملكته[١٣]

---

(١٢) الكتاب الذهبى لماركوس وريليوس ترجمة م. كابوبوت . ١٩٢٥ ، الكتاب الثالث الفقرة ٧ ص ٢٢ — ٢٣

(13) Descartes : Lettre , a Mersenne, 15 Avril 1930, oeuvres et lettres, Gallimard, Paris, 1957, p. 933 ).

كما ذهب الفيلسوف الانجليزى توماس هوبز الى اعتبـار الدين مصدرا للتشريع الخلقى ، وأن الفعل الخلقى يعتبر خيرا لأن الله يريده ، وبذلك يتفق مع الارادة الالهية(١٤) .

فليس من الغريب أن نجد مفكرى الاسلام من أهل السـنة يردون كل شيء الى الله تعالى ، ويجعلونه سبحانه وتعالى أصل الأخلاق ومرجع القيم الخلقية والمثل العليـا

والله تعالى ، فى الاسلام ، هو وحــده الذى يحـدد مفهوم الخير أو الشر ، وهو الذى يأمرنا بالخير وينهانا عن الشر ، ، وهو وحده الذى يعلم الحق والخير ويهدى اليهما . ويقـول « أمير على » : « ان لفظ الاسلام مشـتق من السلام ، والتحية ، والأمن ، والاخلاص ؛ ولا يدل هذا اللفظ ، كما هو مشهور على الاستسلام المطلق لارادة الله ، ولكنه على العكس يدل على الجهاد فى سبيل الحق والعدل »(١٥)

وهذا التفسير يؤكد عمق الصلة بين الاسلام والأخلاق ، حيث تستمد الأخـلاق وقيمها العليا من الدين .

والرأى عند جولد زيهر : « أنه اذا أردنا الانصاف ، فينبغى أن نؤمن بأن فى مذهب الاسلام قوة صالحة توجه الانسـان نحو الخير ، وأن الحياة المتفقة مع التعاليم الاسلامية حياة أخلاقية لا غبار عليها ، ذلك أنها تتطلب الرحمة نحو جميع مخلوقات الله ، والوفاء بالعهود ، والمحبة والأخلاص وكف غرائز الأنانية الى هذه الفضائل التى أخذها الاسلام

---

(١٤) الدكتور أحمد فؤاد الأهوانى : التربية فى الاسلام ، دار المعارف بمصر ، الطبعة الثانية ١٩٧٥ ص ٩٧

(15) Ameer Ali, The Spirit of Islam, p. 138 .

من الديانات التى اعترف لأصحابها بالرسالة . المسلم الصالح هو الذى يحيا حياة يحقق فيها مطالب خلقية قاسية »[١٦] .

والآن نستطيع أن نقول : ان مصدر القيم فى الاسلام هو القرآن الحكيم والسنة النبوية المطهرة . والقرآن هو كتاب المسلمين المقدس ، المعبر عن الارادة الالهية ، وأصل الحضارة الاسلامية ، فهو اذن المصدر الرئيسى للتعاليم والأحكام الدينية والأخلاقية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية . ويؤكد لنا القرآن هذه الحقيقة فى كثير من آياته : ﴿ ان الحكم الا لله ﴾[١٧] ، و ﴿ الا له الحكم ﴾[١٨] ، و ﴿ لا معقب لحكمه ﴾[١٩] .

ثم تأتى السنة النبوية الشريفة مصدرا هاما وثانيا عظيم الأهمية للقيم الأخلاقية فى الاسلام بعد القرآن الكريم ، كلام الله الأزلى . وهى تعتمد على الأمر الالهى كالقرآن تماما ، وبالتالى فان الالزام الذى يأتى عن النبى الكريم ، لا يكون الزاما حقيقيا الا اذا كان مصدره الأمر الهى ، والوحى السماوى وكذلك الاجماع والقياس بحيث يختفى التعدد فالمصدر واحد وهو أمر الله وارادته . ويؤكد ذلك قول الرسول عليه الصلاة والسلام :

« اذا أمرتكم بشىء من رأيى فانما أنا بشر ، ولكن اذا حدثتكم

---

(16) Goldziher, Ie Dogme et la Loi de L' Islam, Paris 1920, .. 15.

وانظر : ص ٢٩ من الترجمة العربية : اجناس جولد تسيهر : العقيدة والشريعة فى الاسلام نقله الى العربية الدكتور محمد يوسف موسى والدكتور / على حسن عبد القادر والأستاذ / عبد العزيز عبد الحق ، دار الكتب الحديثة بمصر ط. ثانية ص ٢٩

(١٧) الأنعام : ٥٧ ، ويوسف : ٤٠

(١٨) الأنعام : ٦٢

(١٩) الرعد : ٤١

عن الله شيئا فخذوا به ، فاني لن أكذب على الله »[٢٠] اذ وان السنة الصحيحة هى تعبير عن الارادة الالهية وهى ملزمة كالزام القرآن ذاته • ان السنة الكريمة لا تعد أصلا من أصول الاسلام الا اذا تعلقت بأمر من أمور الدين وبالتالى فان أحكامها هى أحكام قطعية دائمة جعلها الله تعالى صالحة لكل زمان ومكان • وأما اذا تعلقت السنة بأمر من أمور الدنيا فان حديث الرسول عليه السلام يكون تعبيرا عن رأيه الخاص ويكون شأنه شأن ما يصدر عن غيره من البشر •

وتطلب النصوص المنزلة ، المعبرة عن أمر الله وارادته ، من العقل ، القوة الباطنة فى لانسان ، أن يتبين لخير ويبتعد عن الشر ، ويستمع فى الوقت نفسه الى الصوت الداخلى ، صوت الضمير • يقول تعالى : ﴿ ونفس وما سواها فألهمها فجورها وتقواها ﴾[٢١] ، ﴿ بل الانسان على نفسه بصيرة ، ولو ألقى معاذيره ﴾[٢٢] ، ﴿ ألم نجعل له عينين ولسانا وشفتين وهديناه النجدين ﴾[٢٣] •

كل هذه الآيات وغيرها تؤكد وجود القدرة على الحكم الأخلاقى والتمييز بين مفهوم الخير ومفهوم الشر بصفة مفطورة فى الانسان ، مما يجعل الالزام الخلقى فى الاسلام حيا ، وليس اطارا خاويا منطقيا جافا •

ويقرن القرآن الكريم كل حكم من الأحكام المنزلة بما يسوغه ، ويربط كل تعليم من تعاليمه بالقيمة الأخلاقية التى تعد أساسه • فمثلا عندما يدعونا أن نتقبل من أهلينا كل تسوية للصلح ، حتى ولو كانت فى غير صالحنا ، يؤيد دعوته بتلك الحكمة : ﴿ والصلح خير ﴾[٢٤] وعندما

---

(٢٠) رواه مسلم ــ كتاب الفضائل ــ باب ٣٨
(٢١) الشمس : ٧ ، ٨
(٢٢) القيامة : ١٤
(٢٣) البلد : ٨ ــ ١٠
(٢٤) النساء : ١٢٨

يأمرنا أن نوفي الكيل ، ونزن بالقسطاس المستقيم يعقب على هذا الأمر بقوله : ﴿ ذلك خير ﴾(٢٥) .

ومن الخطأ اعتبار العقل مصدرا للقيم الخلقية كما يذهب الى ذلك المثاليون أصحاب المذاهب الموضوعية . وذلك لأن العقل الانساني لا يكون في كل حالاته بمعزل عن الهوى أو العاطفة تماما ، وبذلك ليس ثمة ما يضمن لنا صدق أحكامه حين يفضل نوعا من السلوك على نوع آخر . وقديما أدرك بعض صوفية الاسلام هذه الحقيقة النفسية ، وهي أن الانسان حين يقدم على السلوك يكون أكثر اسراعا في اتباع ما فيه هوى نفسه ، ثم يبرر لنفسه مثل هذا السلوك ، وتأمل في قول ابن عطاء الله السكندري ناصحا مريده في هذا الصدد : « اذا التبس عليك أمران فانظر أثقلهما على النفس فاتبعه ، فانه لا يثقل عليها الا ما كان حقا »(٢٦) .

ثم انه من الخطأ أيضا ، رد القيم الى الخبرة الحسية كما يفعل ذلك الطبيعيون أصحاب المذاهب الذاتية من الأخلاقيين بمختلف اتجاهاتهم التجريبية . ان الحواس التي يطالب بالرجوع اليها هؤلاء الطبيعيون لا تتناول الا الجزئي ، كما أنها تتصف بالتغير والتقلب ، ومن أجل هذا لا تصلح مرجعا للقيم الخلقية التي تهدي السلوك الانساني ، وتصلح للانسان من حيث هو انسان .

ولا أدل على هذا من تعارض المذاهب الأخلاقية ، عبر تاريخ الفكر

---

(٢٥) الاسراء ٣٥ — انظر : دكتور محمد عبد الله دراز : دستور الأخلاق في القرآن تعريب الدكتور عبد الصبور شاهين ، ومراجعة الدكتور السيد محمد بدوي ، دار البحوث العلمية بالكويت ، الطبعة الرابعة ١٤٠٢ هـ — ١٩٨٢ م ، ص ٥١

(٢٦) الدكتور ابو الوفا التفتازاني : ايجابية القيم الاسلامية في السلوك والبناء الحضاري ، مقال منشور بمجلة منبر الاسلام العدد ٨ السنة ٤٧ / عام ١٤١٠ هـ — ١٩٨٩ م القاهرة ص ٤٦

الانسانى ، وعدم استقرارها على مبادىء خلقية معينة ، بل بعض مذاهب الأخلاق ، قديما وحديثا ، قد انحرفت عن الجادة القويمة .

أن من حق المؤمنين ، بعد هذا ، أن يتخـذوا من أمر الله وارادته وسيلة الهداية الأخلاقية الكاملة ، وأن تتغذى نفوسهم بأمره بما يعينهم على أداء الواجب الأخلاقى وتقدير قيمته . فمفهوم القيمة يكمن ، اذن ، فى النصوص المنزلة ، وهو الذى يصـقل الملكة الباطنية للتقييم الخلقى المفطورة فى الانسان ، التى تعينه على التمييز بين الخير والشر ، وتقدير النافع من الضـار فى الأشـياء ، وتقويم القيم المختلفة .

ومحور القيم الأخلاقية الاسلامية هو الانسان ، ولم يحظ الانسان برعاية واهتمام فى أى فكر أو حضارة بمثل ما حظى به فى فكر وحضارة الاسلام ، فهو فى عقيدة القرآن : « الخليفة المسئول بين جميع ما خلق الله »[٢٧] ان موضـعه بين خلائق الأرض والسـماء أنه المخلوق المميز الذى يهتدى بالعقـل فيما علم وبالايمان فيما خفى عليه : ﴿ يا أيهـا الانسـان ما غرك بربك الكريم الذى خلقك فسـواك فعدلك فى أى صورة ما شاء ركبك ﴾[٢٨] ثم هناك تكريم للانسان فى خلقه اذ خلقه الله فى أحسن صورة : ﴿ وصوركم فأحسن صوركم ﴾[٢٩] ، وتكريم بمـا تحمل من المسئوليات الأخلاقية : ﴿ انا عرضنا الأمانة على السـموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الانسان ﴾[٣٠] وكانت الأمانة أن يميز الخير من الشر ، والحق من البـاطل ، وأن يتبع الخير ، ويبتعد عن الشر ، ويأمر الناس باتباع طريق الخير وتجنب طريق الشر . وتزداد قيمة المرء الذى يعمل الخير عند الله والناس معا ، فيجد

---

(٢٧) عباس محمود العقاد : الانسـان فى القرآن الكريم كتاب الهلال العدد ١٢٦ سنة ١٩٦١ ص ١٤
(٢٨) الانفطار : ٦ ــ ٧
(٢٩) غافر : ٦٤
(٣٠) الأحزاب : ٧٢

المودة والتقدير من الناس الى جانب الجزاء الطيب في الآخرة : ﴿ ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات سيجعل لهم الرحمن ودا ﴾[٣١] . ويروى أبو ذر عن الرسول صلى الله عليه وسلم قوله : « أرأيت الرجل يعمل العمل من الخير فيحمده الناس عليه قال تلك عاجل بشرى المؤمن »[٣٢] .

ان قيم الأخلاق الاسلامية تحاول أن ترفع الانسان من مستواه الراهن الحيوى الحيوانى الى المستوى الخلقى اللائق بانسانية الانسان وكرامته والعلو به فوق الواقع المعاش من أجل الاتجاه نحو ما ينبغى أن يكون ، وتعمل على تناسق مصالحه وتكاملها مع مصالح أفراد المجتمع وهيئاته على أسس راقية كريمة ، بهدف تحقيق السعادة لكل من الفرد والمجتمع . انها ضرب من النظام المتعالى على الواقع يستمد قيمته من ارادة الله ، ويهدف الانسان من ورائها الى كسب رضاء ربه .

لقد رفع القرآن ، مصدر القيم الأخلاقية الأكبر ، من شأن الانسان بدعوته الى عبادة الله الواحد الأحد ، وابطال عبادة غيره كالأصنام والأوثان التى كان العرب يتخذونها أولياء من دون الله ، والقضاء على أى وساطة بدعوته الى استخدام عقله وتحكيمه فى كل أموره ، ونهى بشدة عن تقليد الانسان لغيره فى غير أمور الحق ، حتى لو كان هذا التقليد تقليدا للآباء والأسلاف الأولين : ﴿ واذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله ، قالوا بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا ، أو لو كان آباؤهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون ﴾[٣٣] .

وقد ارتقت لحضارة لاسلامية يوم آكدت قيمة لانسان ، التى دعا القرآن الى احترامها ، وانتهت هذه الحضارة منذ الحين الذى فقدت

---

(٣١) مريم : ٩٦

(٣٢) التاج الجامع الاصول لأحاديث الرسول للشيخ منصور على ناصف . مطبعة عيسى الحلبى ١٩٦١ م ، ٧٩/٥

(٣٣) البقرة : ١٠٧

فى أساسها قيمة الانسان . ويقول مالك بن نبى ، المفكر الجزائرى الكبير ، : « ليس من التطرف فى شىء القول بصفة عامة ان الحضارة تنتهى عندما تفقد فى شعورها معنى الانسان »[٣٤] .

« ان الانسان هو أكمل مجال الحق ، لأنه الكون الجامع لجميع حقائق الوجود ، هو العالم الأصغر الذى انعكست فى مرآة وجوده كل كمالات العالم الأكبر »[٣٥]

**القيمة هى الخير :**

يعبر الاسلام عن القيمة بلفظ الخير الذى يرد ذكره كثيرا فى مختلف المجالات نظرا لصفة العموم التى يتميز بها ، ولعمق دلالته على الأخلاق وكل ما يتصل بها من قيم روحية ومادية .

وقد استعمل لفظ الخير فى مجالات عدة منها :

مجال العلم والمعرفة والحكمة : ﴿ ومن يؤت الحكمة فقد أوتى خيرا كثيرا ﴾[٣٦] .

مجال الهداية والتقوى والصلاح : ﴿ ولباس التقوى ذلك خير ذلك من آيات الله لعلهم يذكرون ﴾[٣٧] .

مجال الايمان بخالق الكون : ﴿ ولو آمن أهل الكتاب لكان خيرا لهم ﴾[٣٨] .

---

(٣٤) مالك بن نبى : تأملات ، دار الفكر ، دمشق ، ١٤٠١ هـ - ١٩٨١
(٣٥) الدكتور أبو العلا عفيفى : فصوص الحكم لمحيى الدين بن عربى ص ٣٦
(٣٦) البقرة : ٢٦٩
(٣٧) الأعراف : ٢٦
(٣٨) آل عمران : ١١٠

مجال الفوز برضاء الله فى الآخرة : ﴿ أفمن يلقى فى النار خير أم من يأتى آمنا يوم القيامة ﴾[39] .

مجال الانفاق فى سبيل الله : ﴿ وما تنفقون من خير يوف اليكم وأنتم لا تظلمون ﴾[40] .

مجال الفعل الخلقى والسلوك الانسانى : ﴿ يا أبت استأجره ان خير من استأجرت القوى الأمين ﴾[41] .

وواضح هنا أن لفظ الخير قد استعمل للدلالة على الصفات الخلقية النبيلة والأفعال الصالحة النافعة للانسان والجماعة فى الدنيا والآخرة .

فالانسان الحكيم هو الذى تصدر منه دائما الأعمال الخيرة وهو دائما مصدر للسلوك الأخلاقى الصالح ، حيث تعنى الحكمة التصرف بمقتضى العقل والعلم وينتج عن المال ، كقيمة ، سلوك خير يتمثل فى اعانة الفقراء ومساعدة المعوزين .

أما لفظ القيمة ، فانه أخص فى الاستعمال ، ويشير دائما الى مبادىء الاسلام وأحكامه الهادية المرشدة للناس فى هذه الحياة الدنيا وقد استعمل فى المجالات الآتية :

مجال عبادة الله الواحد الأحد : ﴿ أمر ألا تعبدوا الا اياه ذلك الدين القيم ﴾[42] .

---

(٣٩) فصلت : ٤٠
(٤٠) البقرة : ٢٧٢
(٤١) القصص : ٢٦
(٤٢) يوسف : ٤٠

مجال هداية البشر بالقرآن الحكيم : ﴿ الحمد لله الذى أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجا • قيما لينذر بأسا شديدا من لدنه ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات أن لهم أجرا حسنا ﴾[٤٣] •

مجال وصف الاسلام كدين قيم : ﴿ فأقم وجهك للدين القيم من قبل أن يأتى يوم لامرد له من الله ﴾[٤٤] •

مجال وصف الاسلام بالطريق المستقيم : ﴿ قل اننى هدانى ربى الى صراط مستقيم دينا قيما ملة ابراهيم حنيفا وما كان من المشركين ﴾[٤٥].

مجال الأحكام القيمة التى اشتملت عليها الصحف المطهرة الصادرة من الله الى العباد : ﴿ رسول من الله يتلو صحفا مطهرة فيها كتب قيمة ﴾[٤٦] •

**موضوعية القيم وذاتيتها :**

الحسن والقبح أو الخير والشر ، فى الاسلام ، له علاقة وثيقة بنظرية ( القيم ) فى الفلسفة الحديثة • ويقول الأستاذ أحمد أمين فى ذلك : ان الخلاف بين المعتزلة وغيرهم فى الحسن والقبح الذاتيين يذكرنا بالخلاف بين الفلاسفة ( المحدثين ) فيما يسمى « نظرية القيم » : هل قيم الأشياء من جمال وخير وشر وحق وباطل صفات عينية فى الأشياء ، أى هل لها وجود مستقل عن عقولنا ؟ أم هى من وضع العقل ؟ فطائفة من الفلاسفة تقول : ان للقيم وجودا مستقلا عن العقل ، ووظيفة العقل هو ادراكها ، فالعقل يتبينها ولا يثبتها ، وطائفة تقول ان القيم

---

(٤٣) الكهف : ١ ــ ٢
(٤٤) الروم : ٤٣
(٤٥) الأنعام : ١٦١
(٤٦) البينة : ٣

مجرد معـــان قائمة بالعقل يصف بها الناس الأشـــياء اذا كانت لها فى نظرهم قيمة ، ولهم فيها غرض أو غاية ، ولا توجــد الا حيث توجــد هــذه الغاية[٤٧] .

ونعرض الآن لوجهة نظر أهـــل الســـنة والمعتزلة فى الخير والشر أو الحسن والقبح حسب اصطلاح المتكلمين وبتعبير آخر هل تتميز قيم الاسلام بالموضوعية أم بالذاتية .

رد أهل السنة القيم ( الحسن والقبح أو لخير والشر ) الى ارادة الله ، وقالوا ان الخير ما حسنه الشرع وأثنى عليه والشر ما قبحه ونفر منـــه . والخير والشر يجب بالشرع لا بالعقل ، وعلى ذلك فأهل السنة ينفون الخير والشر أو الحسن والقبح الذاتيين ، والأفعال حسنة لأمر الله بها وقبيحه لنهية عنها فالشرع فى نظرهم هو المكيف للأعمال حسنا وقبحا . ومعنى هـــذا أن مقياس الخير والشر عنـــد أهل السنة يرتد الى الارادة الالهيـــة . وليس ثمة فعـــل يمكن وصـــفه بأنه خير فى ذاته أو شرفى ذاته ، يشهد بهذا أن القتل يستحسن حين يكون قصاصا ويستقبح حين يقع بغير موجب .

يقول ابن حزم الأندلسى: «ليس فى العالم شىء حسن لعينه ولا شىء قبيح لعينه لكن ما سماه الله تعالى حسنا فهو حسن وفاعله محسن».قال الله تعالى : ﴿ ان أحسنتم أحسنتم لأنفسكم ﴾ وقال تعالى : ﴿ هـــل جزاء الاحسان الا الاحسان ﴾ وما سماه الله تعالى قبيحا فهو حركة قبيحـــة وقد سمى الله تعالى خلقه لكل شىء فى العالم حسنا فهو كله من عنـــد الله تعالى حســـن ، وسمى ما وقع من ذلك من عباده كما شـــاء فبعض ذلك قبحه فهو قبيح ، وبعض ذلك حسنه فهو حسن ... »[٤٨] .

---

(٤٧) انظر : فلسفة المحدثين والمعاصرين للأستاذ أ. وولف الذى ترجمه الدكتور ابو العلا عفيفى واحمد امين : ضحى الاسلام ٥١/٣

(٤٨) ابن حزم : الفصل فى الملل والأهواء والنحل ، المطبعة الأدبيـــة بالقاهرة طبعة أولى ١٣١٧ هـ ٦٦/٣

ان القيم لا تعود بهذا المعنى عند أهل السنة ، الى ذوات الأشياء أى الى صفات عينية قائمة فيها ، كما أنها لا يمكن أن تكون من صنع العقل كما ذهب الى ذلك المعتزلة ، بل تستمد القيم عندهم من مجال الشرع من الارادة الالهية ، من أمر الله ونهيه . وبهذا قدر لأهل السنة أن يستبقوا علماء اللاهوت من المسيحيين فى هذا الموقف ببضعه قرون من الزمان .

أما المعتزلة فقد جاء موقفهم من موضوع الحسن والقبح أو الخير والشر ، ردا على موقف الاطلاق الدينى عند أهل السنة . فقد رفض المعتزلة رأى أهل السنة فى القول بأن خيرية الأفعال أو شريتها مرجعها الى كلمة الله وارادته ، فالخير ما أمر الله به ، ، والشر ما نهى عنه ؛ وخيرية الأفعال اذن مرهونة بأوامره وشريتها متوقفة على نواهيه . رفض المعتزلة هذا الرأى فى ضوء نظريتهم فى الحسن والقبح العقليين ، اذ قالوا ان الحسن والقبح ذاتيان فى الأشياء وأنهما يدركان بالعقل لا بالشرع ، فالعقل هو المقياس وليس الارادة الالهية ، والله يأمر بالخير لأن الخير حسن فى ذاته ، وينهى عن الشر لأن الشر قبيح فى ذاته . فالصدق والشجاعة والكرم والعفة ، الحسن فيها ذاتى ، والحسن لذاته : هو ما كان منشأ الحسن فيه ذات الشىء . والكذب والجبن والبخل القبح فيها ذاتى . والقبيح لذاته : ما كان منشأ القبح فيه ذات الشىء . ومعنى هذا أن الخير هو خير دائما ، والشر هو شر دائما ، وتوقف الأمر والنهى الالهيان على كون الأفعال خيرا فى ذاتها أو شرا فى ذاتها . وبهذا سبق المعتزلة بنحو تسعة قرون من الزمان أفلاطونيى كمبردج الذين ظهروا فى انجلترا ابان القرن السابع عشر ، من حيث رفضهم مذهب الاطلاق الدينى ، Dirine absolutisme الذى يرد الخير والشر الى ارادة الله ، وأرجعوا بدلا من ذلك خيرية الأفعال أو شريتها الى طبائع الأفعال كما تبدو فى خصائصها الذاتية « واذا كانت خيرية الأفعال تقوم

فى طبائعها فان العقل هو الذى يكشف عن خصائص الأفعال التى توجب وصفها بالخير أو الشر دواما »[٤٩] .

ولما كان الله هو مصدر القيم فى الاسلام ، فقد تميزت القيم بالقداسة ، وكان لها الهيبة فى نفوس المؤمنين بها ، ثم ان احترام المؤمنين لها هو احترام ينبع من ذوات نفوسهم عن طاعة اختيارية مصدرها الايمان اليقينى بالله .

والذى نراه فى هذا الأمر أن القيم فى الاسلام تتميز بالمطلقية والنسبية ، بالموضوعية والذاتية ، بالثبات والتنوع ، بالاصالة والتطور .

ان القيم فى الاسلام اذا كانت تتميز بأنها عامة مطلقة تصدق فى كل زمان ومكان ، فذلك راجع الى أن مصدرها هو الله تعالى ، الذى يحدد مفهوم الخير أو الشر ، ويوجه خطابه الى البشرية كافة فى كل زمان ومكان ، يوضح هذا قوله تعالى على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم :

﴿ قل يا أيها الناس انى رسول الله اليكم جميعا ﴾[٥٠] .

وقوله تعالى : ﴿ وما أرسلناك الا كافة للناس بشيرا ونذيرا ﴾[٥١] .

ولما كانت شريعة الله الى عباده عامة وباقية ، فان أحكامها تحقق مصالح البشر فى كل زمان ومكان ، وتفى بحاجاتهم . وبصرف النظر عما ورد فى هذه الشريعة من أحكام نصية ، فانها تمثل خطوطا عامة يمكن أن تندرج تحتها جزئيات متعددة .

---

(٤٩) الدكتور توفيق الطويل : الفلسفة الخلقية . دار النهضة العربية بالقاهرة الطبعة الثانية ١٩٦٧ ص ٢٠٥

(٥٠) الأعراف : ١٥٨

(٥١) سبأ : ٢٨

ان تعاليم الله المنزلة ، اذا كانت تتميز بأنها عامة مطلقة صادقة فى كل زمان ومكان فان هذا يكون فى الأصول والأهداف والجوهر والروح العامة . أما النسبية والذاتية والتطور والمرونة فانما تكون فى الفروع والوسائل والتطبيقات التى يراعى فيها أوضاع كل مجتمع وظروفه وأحواله الخاصة .

ويمثل الاسلام ، بموقفه هذا المتكامل من القيم ، قمة الأخلاقية .. فلا الصيغة المجردة لقاعدة عامة ، ولا التحليل الدقيق للحالة الخاصة — معزولا كلاهما عن الآخر — يكفى لهداية ارادتنا ، وانما هو كما قررنا — منذ قليل — تركيب « المثل » الشامل ، القادم من « أعلى » مع الواقع الراهن ، الذى ليس سوى ايضاح وبيان ، حتى يوجد لدليل الممتاز لضميرنا . فبين المثل الأعلى والواقع ، بين المطلق والنسبى ، بين الموضوعى والذاتى ، يوجد الضمير الانسانى علامة توحيد ، يجب أن يستمر فى التقريب بين هذين الطرفين ، بأن يؤكد رابطة ما بينهما فى صورة العمل الذى يولد من اقترانهما السعيد ، ويرتدى هذه الصفة المزدوجة التى يمثلها فى وقت واحد : ثبات القانون الأزلى ، وجدة الابداع الفنى(٥٢) .

والالزام الخلقى فى القرآن يقوم على مراعاة هذه الحقيقة المزدوجة :

فلنستمع الى القرآن حين يقول : ﴿ فاتقوا الله ما استطعتم ﴾ ألا نلاحظ الصفة المميزة لهذه الصيغة ؟ أنه لا يقول لنا : اعملوا ما يتراءى لكم أنه الأحسن بحسب وحى الساعة ، كما أننا لا نرى فى هذه الصيغة صفة الأمر الصارم الذى لا يقبل استثناء ولا تعديلا . ان هذه الآية القصيرة لا تترك الحبل على الغارب ، كما أنها لا تحدد تحديدا صارما عنيفا . ومع ذلك فقد جمعت بين الاتجاهين . وفى هذه

(٥٢) دكتور / محمد عبد الله دراز : دستور الاخلاق فى القرآن ، ص ١٢٦

الكلمات الموجزة الواضحة يدعونا القرآن الأن نوجه أنظارنا نحو الله وأن نطيع أوامره ، وأن نعمل ما فى وسعنا للتوفيـق بين أوامر الله ومقتضيات الحقيقة الواقعية ، وبذلك تتصل الحلقات التى حاول الفلاسفة فصمها ، وتحقيـق الارتفاع نحو المثال الأعلى مع مراعاة ما تقتضيه الطبيعة الانسانية[٥٣]

ان القول بذاتية القيم ونسبيتها ، مثل القول بموضوعية القيم ومطلقيتها ، يبتعد عن الحكم الصحيح عليها وتقديرها التقدير السليم ، اذ يركز على جانب واحد فيها وينسى الجانب الآخر . واذا كان القائلون بذاتية القيم يركزون فى النظر اليها على جانب الانسان ، بصفته فردا أو جماعة ، فان القائلين بموضوعيتها يركزون على جانب القيمة ، ولكن الحكم ــ الصحيح ــ يوجب علينا أن ننظر اليهما معا نظرة متكاملة وليس نظرة آحادية .

ان اعتبار القيم ذاتية نسبية لا يمكن قبوله ، لأن لها من القوة والاستقلال ما يجعلها فى غنى عن الانسان حتى تخرج الى الوجود . ان القيم ماهيات مطلقة ، ذات حقيقة مستقلة لا متناهية ، ولذلك فهى تبدو لنا متعالية . ونظرا لما تتمتع به القيم من سلطة فاتنة فنحن ننجذب اليها تلقائيا ونجتهد من أجلها . ان القيم هى عماد وجود الانسان وغايته ويكمن كماله وتتجلى سعادته فى سيادتها عليه ، ومن هنا تحتم عليه أن يطلبها دائما ويتفانى فى الاستجابة اليها .

ولكن على الرغم مما للقيم من موضوعية ومطلقية مطلقة وسلطة عليا، فهى مثل لا شىء ، اذا لم يوجد انسان يحاول أن يكشف عنها ويظهرها للوجود ، ولذلك فهى نسبية بالنظر الى حاجتها اليه الى حد ما . ثم انها

---

(٥٣) انظر المصدر السابق ص ١٢٧ ، والدكتور / السيد محمد بدوى : الأخلاق بين الفلسفة وعلم الاجتماع ، دار المعارف بمصر ١٨٠ ص ٨٣ ــ ٨٤

نسبية ، أيضا ، لأنها ماهيات مطلقة تقبل التحقيق فى الواقع . ان قيم الحق والخير والجمال ، لا تستطيع أن تظهر أو تبسط نفوذها اذا لم يطلبها أحد أو يجاهد فى سبيلها انسان ، فهى على موضوعيتها ومطلقيتها قيم ذاتية نسبية . يضاف الى ذلك أن الجاذبية التى تجذبنا اليها راجعة الى ( تميزها ) ما تمتاز به من تعدد ، واعتماد كل نوع منها على الآخر . فالخير الذى يمكن أن يؤثر علينا هو ذلك الذى يدعو اليه الحب ، ويزينه الجمال ، ويطابق الحقيقة . يقول تعالى : ﴿ قول معروف ومغفرة خير من صدقة يتبعها أذى والله غنى حليم ﴾[٥٤] .

والذى نراه ، بالنظر الى ما سبق ، أن القول بموضوعية القيم ومطلقيتها لا يتنافى مع القول بذاتيتها ونسبيتها . كما نرى ، أيضا ، أن القول بموضوعيتها الذاتية يبعد عنها الذاتية التى تسلبها سلطانها ويجعل وجودها تابعا لغيرها ، كما يبعد عنها الموضوعية التى تقيم حاجزا بيننا وبينها ، ويضعها فى مكانها الصحيح اللائق بها الذى يسمح للانسان بتقديرها حق قدرها ، ويجعل منها هاديا ومرشدا لنا الى طريق الخير والصواب .

يبقى أن نقول انه اذا كان هناك من قيمة مطلقة لا متناهية بدون قيد أو حدود ، فهى الله سبحانه وتعالى ، خالق القيم والانسان والعالم بأسره ، ومن هنا وجب أن يكون استسلامنا لها كليا ، وجهادنا من أجلها جهادا فى سبيل الله تعالى . وقد عبر عن هذا المعنى أحد أعلام الصوفية وهو شعيب أبو مدين الأندلسى المدفون بتلمسان بقوله :

« الله قل وذر الوجود وما حوى
ان كنت مرتادا بلوغ كمال »[٥٥]

---

(٥٤) البقرة : ٢٣٦

(٥٥) انظر : الأمير : الحاشية على شرح عبد السلام على الجوهرة ، دار احياء الكتب العربية ١٣٥٤ هـ ، ص ٥٩

لقد تميز الاسلام بالشمول ، وجمعت فلسفته ما بين شئون الناحيتين المادية والروحية التى تكفل للبشر السعادة فى الدنيا والآخرة ، ومن هنا فقد تعددت القيم فيه وتنوعت ، فهى كثيرة يصعب حصرها . هناك مثلا « القيم المادية » الاقتصادية التى لا حصر لها ، فى هذه الحياة . وهناك « القيم الاجتماعية » مثل الجاه والمنصب والمكانة فى المجتمع وأنواع الرياسة والشأن . ثم هناك الى جانب ذلك القيم المعنوية الروحية التى هى ألصق بالانسان مثل حب الجمال والخيال الصافى والحس المرهف وتأدية الواجب والفكر النير وغير هذا من قيم انسانية رفيعة . وتأتى القيم المعنوية الروحية فى الاسلام فى المقدمة ، يليها على التوالى القيم المادية أو العملية . ومعنى هذا أن الاسلام اذا كان قد جعل الشأن الأعظم للقيم الانسانية المعنوية الروحية ، فانه من ناحية أخرى لم يبخس ما دونها ، لأن الله تعالى قد جعل لكل شىء قدرا ﴿ قد جعل الله لكل شىء قدرا ﴾[56] .

ونركز فى حديثنا هنا على القيم المعنوية الانسانية المثالية مثل قيم الحق ، والخير ، والجمال[57] .

الحق :

الحق فى الاسلام هو القيمة الكبرى ، وهو اسم من أسماء الله الحسنى ، وقد ورد ذكره فى القرآن أكثر من مائتى مرة ، وتعددت معانيه

---

(٥٦) الطلاق : ٣

(٥٧) انظر فى هذا للأستاذ الجليل الدكتور محمد عبد الهادى ابو ريدة : القيم فى القرآن الكريم ، بحث مخطوط معد للنشر فى اليونسكو ص ١٢ — ٤٩ . وراجع ايضا فيما يتعلق بمفهومات الحق والخير والجمال والحسن وكذلك فيما تذكر من نصوص الحديث معجم : مفتاح كنوز السنة .

التى منها : أنه قيمة من حيث الوجود . وفى هـذا يقول ابن حزم : « الحق : هو كون الشىء صحيح الوجود »(٥٨) .

وفى أمور الايمان والاعتقاد الذى جاء به الأنبياء : ﴿ ... لقد جاءت رسـل ربنا بالحق ... ﴾(٥٩) .

وفى هذا المعنى يكمل الاسلام رسـالة الرسل جميعا الداعيـة الى الحـق ﴿ كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنـذرين وأنزل معهم الكتـاب بالحـق ليحكم بين النـاس فيمـا اختلفـوا فيـه ... ﴾(٦٠) .

ومن معانى الحق أيضـا : « العلم اليقينى » فى مقـابل « العلم الظنى » ( الظنـون والأهـواء ) ﴿ وما يتبع أكثرهم الا ظنا ان الظن لا يغنى من الحق شـيئا ان الله عليم بما يفعلون ﴾(٦١) .

كما ورد الحق بمعنى العدل : ﴿ وممن خلقنا أمة يهددون بالحق وبه يعدلون ﴾(٦٢) وبمعنى القانون والحكمة فى نظام الأشياء ﴿ وما خلقنا السموات والأرض وما بينهما الا بالحق ... ﴾(٦٣) .

ونكتفى بالكلام عن الحق فيما يتعلق بوجود الله ، وبالعلم والمعرفة.

---

(٥٨) ابن حزم : الاحكام فى اصول الأحكام ، تصحيح احمد محمد شاكر ، مطبعة السعادة ، بمصر ، طبعة أولى ١٣٤٥ هـ ٣٥/١

(٥٩) الأعراف : ٤٣

(٦٠) البقرة : ٢١٣

(٦١) يونس : ٣٦

(٦٢) الأعراف : ١٨١

(٦٣) الحجر : ٨٥

**الله هــو الحــق :**

اذا استعرضنا بعضا من آيات القرآن الحكيم لوجدنا أن بعضها يقرر أن ﴿ الله هو الحق ﴾[٦٤] ، ويقرر البعض الآخر أنه هو « الحــق المبين » ﴿ ويعلمون أن الله هو الحق المبين ﴾[٦٥] بمعنى أنه « الموجــود الحق » الخالق فى مقابل كل ما عداه من موجودات وعوالم أخرى هى من خلقه لا يعلمها الا هو ، خلقها الله وخلق كل شيء ، « بالحق » . ويؤكد ما سبق تسمية الله نفسه فى قرآنه الحكيم بالحق : ﴿ فذلكم الله ربكم الحــق ﴾ .

والله تعالى ﴿ يقول الحق ﴾[٦٦] ، ويقضى بالحق ﴿ والله يقضى بالحق والذين يدعــون من دونه لا يقضــون بشيء ان الله هــو الســميع البصــير ﴾[٦٧] .

والعلم الذى اختص الله به رسله هو « حق » و «علم» و «حكمة» و « نور » و « فرقان » و «ذكر» أو ( تذكرة ) و ( روح ) و« شــفاء لمــا فى الصــدور » . ﴿ يا أيها الناس قد جاءتكم موعظــة من ربكم وشفاء لمــا فى الصدور وهدى ورحمة للمؤمنين ﴾[٦٨] .

والله هو « الحق الأول » وهو « الواحد الحق » الذى هو علة كل حــق ، بمعنى أنه تعالى هو الخــالق لكل المخلوقات التى هى مظهر لقدرته وحكمته ، ولها وجود هو « حــق » ، وهو تعالى ، أيضــا ،

---

(٦٤) الحج : ٦٢
(٦٥) النور : ٢٥
(٦٦) الأحزاب : ٤
(٦٧) غافر : ٢٠ ، وانظر فى ذلك لفظ « الحق » فى معجم الفاظ القرآن .
(٦٨) يونس : ٥٧

« مبدعها » و « مبـدع » نظام العالم : ﴿ بديع السـموات والأرض واذا قضى أمرا فانما يقول له كن فيكون ﴾[٦٩] •

ان كل ما في الكون هو من ابداعه ، وهو تعالى الذى يمسك نظام الكون فيحفظه من الزوال ﴿ ان الله يمسـك السـموات والأرض أن تزولا ﴾[٧٠] ، فسبحانه ﴿ له مقاليد السموات والأرض ﴾[٧١] و ﴿ بيـده ملكوت كل شىء ﴾[٧٢] ، وكما يقول ( الكندى ) أول فلاسفة الاسـلام ( ت حوالى ٢٥٢ هـ ) فى كتابه « الفلسـفة الأولى » : فلا يخلو شىء من امسـاكه وقوته الا باد ودثر •

والله هو « الحق الأكبر » الذى أعطى كل شىء طبيعته ( أى خلقه ) وما يترتب عليها من خواصه وأحواله ووظيفته ومجرى أموره : ﴿ ربنا الذى أعطى كل شىء خلقه ثم هدى ﴾[٧٣] ، وقدرته تعـالى محيطة بكل شىء ، فلا يقع شىء الا باذنه ، أى بأن يأذن بأن تجرى الأحداث والأفعال بحسب طبيعتها ونظامها الذى وضعه لها[٧٤] ، ﴿ فالله له الخلق والأمر ﴾[٧٥] واليه ﴿ ترجع الأمور ﴾[٧٦] بما يفيـد أنه لا وجود لشىء ولا حق لشىء الا بالنسـبة اليه سبحانه وتعالى ، اذ الوجود الحـق هو وجوده ، وما عداه « هالك » : ﴿ كل شىء هالك الا وجهه ﴾[٧٧] • أى ممكن الوجود ، وله أجل ، وهو زائل ، وهذا ما فهمه ( الفارابى ) ( ت ٣٣٩ هـ ــ ٩٥٠ م ) فى كتابه ( فصوص الحكم ) من لفظ «هالك» فى القرآن •

---

(٦٩) البقرة : ١١٧
(٧٠) فاطر : ٤١
(٧١) الزمر : ٦٣
(٧٢) ياسـين : ٨٣
(٧٣) طـه : ٥٠
(٧٤) مادة : « اذن » فى معجم الفاظ القرآن .
(٧٥) الأعراف : ٥٤
(٧٦) البقرة : ٢١٠
(٧٧) القصص : ٨٨

وكل علم وكل حكمة عند المخلوقات فهو مستمد من علم « الحق الأكبر » وحكمته : ﴿ وربك أعلم بمن فى السموات والأرض ﴾[78] ، ﴿ أليس الله بأحكم الحاكمين ﴾[79] وحظ المخلوقات من الوجود أو الفعل انما هو بالاضافة اليه ، لأنه مصدرها وغايتها ، وهى منه واليه . ويعنى هذا أن الله تعالى بالاضافة الى أنه الحق ، والحق الأول ، الذى يقول الحق ويقضى به فهو مصدر ما نراه فى هذا العالم من حق أو حقيقة لأنه هو الذى خلق بالحق[80] ، يقول تعالى : ﴿ ما خلق الله ذلك الا بالحق ﴾ ، ﴿ وقل الله يهدى للحق ، أفمن يهدى الى الحق أحق أن يتبع ﴾ .

وبهذا ، يتضح لنا أن القيمة الكبرى فى الاسلام انما تتمثل فى الايمان بالله تعالى ومحبته واتباع ارادته .

**الحق قيمة فى العلم والمعرفة :**

كل ما جاء من عند الله ، فيما يتعلق بمبادىء العقيدة وأصول العلم والمعرفة ، هو حق ، وهو حق ، أيضا ، لأنه يحمل فى داخله أدلته الكافية ، لكى يتوصل العقل الى الحق فى ذلك . ان الحق فى الاسلام يتمثل فى « العقيدة الصحيحة والمعرفة الحقة والعلم النافع ، والخلق الكريم ، والعمل الصالح » ، ومن هنا كان اطلاق القرآن اسم الحق على الاسلام : ﴿ وبالحق أنزلناه وبالحق نزل ﴾[81] ، ﴿ هو الذى أرسل

---

(٧٨) الاسراء : ٥٥

(٧٩) التين : ٨

(٨٠) انظر : د. يحيى هويدى : مفهوم الحقيقة فى الثقافة الاسلامية ، بحث منشور بمجلة كلية الآداب ، جامعة القاهرة ، المجلد التاسع والعشرون ١٩٦٦ ، مطبعة جامعة القاهرة ١٩٧٣ ، ص ١ وما بعدها .

(٨١) الاسراء : ١٠٥

رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ﴾[82] ﴿ وقل جاء الحق وزهق الباطل ان الباطل كان زهوقا ﴾[83] .

ويعد القرآن أول كتاب منزل يفرض النظر ( العلم ) على أتباعه فرضا . ان القرآن بدعوته الى التفكير واستعمال العقل والتنويه به والاعتماد عليه في أمور العقيدة والتبعة والتكليف كان هدفه واضحا ومحددا ، وهو أن يصل اتباعه الى معرفة الخالق الواحد المطلق في أحديته وقدرته ، والى الايمان به وبقضائه وقدره ، والتيقن من البعث والحياة الأخرى . ﴿ سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق ﴾[84] .

لقد أوجب القرآن على المسلم أن يستعمل ملكاته الحسية والعقلية في التفكير في أمور الدين الى أن يتبين له الحق . ويأمرنا القرآن ، أيضا ، بأن نعتمد على الحجة والبرهان طريقا الى العلم والمعرفة ، وأن نبتعد في تحصيلهما ، وفي تقرير نظرياتنا عن الكون وخالقه ، والحياة وما فيها من حق وحقيقة ، عن الظن والوهم والهوى ، وكلها مما لا يفيد أو يغني شيئا . ﴿ ومن يدع مع الله الها آخر لا برهان له به فانما حسابه عند ربه انه لا يفلح الكافرون ﴾[85] .

﴿ ان الظن لا يغني من الحق شيئا ﴾[86] .

ان من أخطر أعداء العلم التي تحول دون الوصول الى الحق والحقيقة التقليد الأعمى دون تمييز : ﴿ قالوا انا وجدنا آباءنا على أمة وانا على آثارهم مقتدون ﴾[87] ، ومن هنا وصف القرآن هؤلاء الذين

---

(٨٢) الفتح : ٢٨
(٨٣) الاسراء : ٨١
(٨٤) فصلت : ٥٣
(٨٥) المؤمنون : ١١٧
(٨٦) يونس : ٣٦
(٨٧) الزخرف : ١٥٦

لا يستخدمون عقولهم ويجمدونها بأنهم أقرب الى الحيوانات العجماء : ﴿ ان شر الدواب عند الله الصم البكم الذين لا يعقلون ﴾[88] .

فاذا علمنا أن قادة الأديان ، قبل نزول القرآن ، فى مشارق الأرض ومغاربها ، كما تقول بذلك دائرة معارف القرآن التاسع عشر ، كانت نصيحتهم تتمثل فى القول : « أطفىء مصباح عقلك ، واعتقد وأنت أعمى »[89] . لتأكد لنا عظم المكانة التى يحتلها العلم والنظر فى الاسلام بهدف الوصول الى الحق .

ولا يجتمع الحق والباطل فى عقيدة من العقائد أو عمل من الأعمال اذ هما طرفان متقابلان ، ولا قيام لاحدهما الا فى غفلة من الآخر ، والحق ، فى الاسلام ، يغلب الباطل ، لأن الباطل سريع الزوال ولا قيام له : ﴿ بل نقذف بالحق على الباطل ، فيدمغه ، فاذا هو زاهق .. ﴾[90] ، ويفرق القرآن بين الحق والباطل موضحا أن الحق هو الباقى الدائم والباطل هو الزائل الفانى : ﴿ كذلك يضرب الله الحق والباطل فأما الزبد فيذهب جفاء وأما ما ينفع الناس فيمكث فى الأرض ﴾[91] .

فالماء الغزير الذى ينزل من السماء ، فتجرى به الأودية ، وهو فى سيره يحتمل ما يصادفه من مواد تعلوه زبدا رابيا . ثم ينتهى الأمر بأن الماء ( = الحق ) هو الذى يستقر فى الأرض ، وعنه ينشأ الخصب والنماء والمنفعة للناس . أما الزبد ( = الباطل ) فانه يقذف به جانبا .

وليس من سبيل الصدفة أن يضع الاسلام كلمة الباطل ( الشر ) فى

---

(٨٨) يونس : ٤٣

(٨٩) محمد فريد وجدى : الاسلام دين الهداية والاصلاح ، مكتبة الكليات الأزهرية بالقاهرة ١٣٨٥ هـ ـ ١٩٦٦ م ، ص ٢٩

(٩٠) الأنبياء : ١٨

(٩١) الرعد : ١٧

مقابل كلمة الحق ( الخير ) ، وذلك لأن الحق في نظره لا يعنى مجرد « الصحة » أو « السلامة » فى التفكير المنطقى النظرى ، بل يشير فى معناه الى دائرة أكثر شمولا واتساعا تتداخل بطريقة أو أخرى مع دائرة الخير كما أن كلمة الباطل لا تعنى فقط الفساد فى التفكير بل تشير فى معناها الى دائرة أكثر شمولا واتساعا تتداخل على نحو أو آخر مع دائرة أخرى هى دائرة الشر(٩٢) .

والاسلام نفسه لا نستطيع أن نفصل فيه بين نظر وتطبيق ، أو عقيدة وشريعة ، لأنه ليس دينا عقائديا ، فقط ، بل هو نظام اجتماعى فكرى متكامل يتألف من العقيدة والشريعة معا ( وتعنى الشريعة مجموعة الأوامر والنواهى التى فرضها الشارع ) .

ان هداية الله الناس الى الحق تتضمن هدايتهم الى الحقيقة النظرية والسلوك الخير معا ، اذ لا فصل بين النظر والعمل فى الاسلام ، ولا خير فى علم عنده الا اذا جمع بينه وبين العمل وفى هذا يقول ابن حزم : « فرض على الناس تعلم الخير ، والعمل به . فمن جمع الأمرين استوفى الفضلين معا ... »(٩٣) .

وبعبارة أخرى فان البحث عن الحقيقة أو عن الحق فى الاسلام لا يمكن أن يكون مجرد بحث ابستمولوجى ( معرفى مجرد ) بل لابد أن يمازجه التفتيش عن قواعد السلوك من الناحية الأخلاقية .

ولا أدل على مزج الاسلام بين الفكر والتطبيق من تلك الصلة العسيقة والعلاقة القوية بين العلم والعمل . فالعمل ينبغى أن يجىء مطابقا

---

(٩٢) انظر : د. يحيى هويدى : مفهوم الحقيقة فى الثقافة الاسلامية ص ١ — ٢

(٩٣) ابن حزم : رسالة فى مداواة النفوس وتهذيب الأخلاق ، مطبعة النيل بمصر ١٣٢٣ هـ ، ص ٧٧

للعلم • ان العمل الذى لا يستند الى علم يعتبر عملا عدميـا ، وغير أخلاقى بالمرة • واذا كانت « الفلسـفة النظرية » عند قدامى الفلاسفة ، تحقق كمال « القوة العالمة » و « الفلسـفة العملية » تحقق كمـال « القوة العاملة » فان هـذا لأكبر دليل على مدى تأثر هؤلاء الفلاسـفة بتعاليم القرآن التى تركز على أهمية العلاقة بين العلم والعمـل • من هنـا فقد ذهب هؤلاء الى القول بأنه : « ليس يتم أحدهما الا بالآخر : لأن العلم مبدأ ، والعمـل تمام ، والمبدأ بلا تمام يكون ضائعا ، والتمام بلا مبدأ يكون مستحيلا »(٩٤) •

وتظهر فى هذا المجال الخاص بعدم التعارض بين النظر والعمـل فى البحث عن الحقيقة قضية التوفيق بين الحكمة والشريعة التى انتهى فيها المفكرون المسلمون من أمثـال الفـارابى والغزالى وابن سـينا وابن حزم الى أن غاية الحكمة وغاية الشريعة واحدة تتمثل فى تحقيـق الخير والسعادة للانسـان عن طريق الاعتقاد الحق وفعل الخير • ويدلل الشهرستانى على هـذا بقوله فى ( الملل والنحل ) : « قالت الفلاسـفة ولمـا كانت السعادة هى المطلوب لذاتها ، وانما يكدح الانسـان لنيلها والوصول اليها وهى لا تنال الا بالحكمة • فالحكمة تطلب اما ليعمـل بها واما تعلم فقط • فانقسمت الحكمة قسمين : علمى وعملى • فالقسم العملى هو عمل الخير • والقسم العلمى هو عمل الحق » •

ومن مفهومات الحـق فى القرآن « العلم الحـق » أو « اليقين » المقابل للظن والوهم والهوى ، فهو قيمة كبرى • وكما يقول « الغزالى » : « فان الايمان التقليدى الموروث عن الآباء والأجداد لا قيمة له اذا لم يقترن « بالعلم اليقينى » ••• والعلم اليقينى هو الذى ينكشف فيـه المعلوم انكشافا لا يبقى معه ريب ، ولا يقارنه امكان الغلط والوهم»(٩٥)•

---

(٩٤) ابن مسكويه : تهذيب الأخلاق • وتطهير الأعراق : ط. القاهرة ١٩٥٩ • ص ٤٠ — ٤١

(٩٥) الغزالى : المنقذ من الضلال بهامش الانسان الكامل للجيلى • القاهرة ١٣١٦ ، ص ٤

والعالم الحق ، فى نظر القرآن ، هـو العالم الذى يبنى علمه على التفكير المنظم والتأمل العميق ، واليقين المتيقن ، ومن هنا تكون خشيته من الله ، وتقديره جـلال الألوهية حق قدرها : ﴿ انما يخشى الله من عباده العلماء ﴾ .

فلا ريب بعد ذلك ، أن يكون له شـأنه الذى لا يدانى ، ومرتبته الرفيعـة .

وقد اجتهد العلماء المسـلمون فى طلب الحـق والتفرقة بينه وبين الباطل . وأحسوا بلذة اقتناء الحق ، وكان شعارهم ، الذى عبر عنـه ابن الهيثم فى حديثه عن نفســه : طلب الحـق وايثار العدل . ويقول الكندى أول فلاسـفة الاسلام وعلمائه : « وينبغى لنا أن لا نسـتحى من استحسان الحق واقتناء الحق من أين أتى ، وان أتى من الأجناس القاصية عنـا ، والأمم المباينة لنـا ، فانه لا شىء أولى بطالب الحـق من الحق . وليس ينبغى بخس الحق ولا تصـغير بقائله ولا بالآتى به ، ولا أحـد بخس بالحق ، بل كل يشرفه الحق »(٩٦) .

ويبين لنا ابن الهيثم منهج العالم المسلم فى طلب الحق والروح التى ينبغى أن يتحلى بها فيقول : « الحق مطلوب لذاته ، وكل مطلوب لذاته فليس يعنى طالبه غير وجوده »(٩٧) .

كما يوضح أبو الريحان محمد بن أحمد البيرونى ( ت ٤٤٠ هـ ) فى كتابه ( تحقيق ما للهند من مقولة ) مدى اللذة التى يحس بها الانسان للصدق ولمعرفة الحقيقة ، ومحبة العدل لذاته .

---

(٩٦) الكندى : رسائل الكنـدى الفلسـفية ، تحقيـق محمـد عبد الهادى ابو ريده ، ط ٢ ، القاهرة ١٩٧٨ ص ٣٣

(٩٧) الشكوك على بطليموس ، تحقيـق صبره والشـهابى ، القـاهرة ١٩٧١

ولا نفرق القرآن بين لفظى : حق وحقيقة ، ويبدو أن أحدهما يقوم مقام الآخر • ويخطىء ابن حزم من يفرق بينهما : « لأن الفرق بين هاتين اللفظتين لم تأت به لغة ولا أوجبته شريعة أصلا •• والله تعالى يقول : ﴿ حقيق على أن لا أقول على الله الا الحق ﴾ ولا فرق عند أحد بين القول القائل حقيق على كذا ، وبين قوله حق على كذا •• »(٩٨)

فاذا انتقلنا الى مفهوم الحق فى السنة لوجدنا له معانى كثيرة منها :

الحق هو ما جاء به الرسول من عند الله : يقول صلى الله عليه وسلم : « لا يزال ناس من أمتى ظاهرين على الحق لا يضيرهم من خالفهم ••• » •

حق الله على عباده : المتمثل فى جملة ما فرضه تعالى عليهم من العلم والعمل : أن يعرفوه باستعمال عقولهم ويعبدوه ويعظموه ويحبوه ويطيعوه فيما أمر ونهى ، وذلك بأن يسلكوا طريق التقوى •

وهناك حقوق العباد على الله : وهى أن يفى بما وعد من ثواب أو نصر أو نحوه : ﴿ ومن أوفى بعهده من الله ﴾(٩٩) •

وهناك حق الجار على جاره : المتمثل فى الاحسان له والمعاونة بكل أنواعها : وحقوق الزوجين أحدهما على الآخر : بأن يسود بينهما الاحسان والاخلاص والمعروف والصبر على الاختلاف •

**الخير :**

بادىء ذى بدء نقول ان الله تعالى هو الرزاق الكريم ، بيده الخير

---

(٩٨) ابن حزم : الأحكام ٣٥/١
(٩٩) التوبة : ١١١

كله والفضل كله : ﴿ بيدك الخير انك على كل شيء قدير ﴾[١٠٠] ، ﴿ وأن الفضل بيد الله ﴾[١٠١] .

وقد ورد لفظ ( الخير ) في القرآن بمعان كثيرة متعددة منها :

الخير بالمعنى العام : الذى يشمل كل ما فيه «صلاح الدين والدنيا» .

﴿ ولتكن منكم أمة يدعون الى الخير ... ﴾[١٠٢] .

الخير المرغوب فيه من الانسان : الذى يحبه الانسان ويحتاج اليه ويدخل السعادة الى قلبه . ﴿ فقال رب انى لما أنزلت الى من خير فقير ﴾[١٠٣] .

الخير بالمعنى المادى المحدد : الممتلكات المادية والثروية . ﴿ فقال انى أحببت حب الخير عن ذكر ربى ... ﴾[١٠٤] ، وبمعنى كل ما يمنحه الله للعباد مما يفيدهم ويسعدهم فى حياتهم .

الخير المثالى المعنوى : بمعنى ما ينفقه الانسان على الغير فى سبيل الله : ﴿ وما تفعلوا من خير فان الله به عليم ﴾[١٠٥] .

ويوصف الانسان الكامل ، فى الاسلام ، بأنه الانسان الخير نظرا لما ينطوى عليه قلبه من حب ونية طيبة : ﴿ وانهم عندنا لمن المصطفين

---

(١٠٠) آل عمران : ٢٦
(١٠١) الحديد : ٢٩
(١٠٢) آل عمران : ١٠٤
(١٠٣) القصص : ٢٤
(١٠٤) ص : ٣٢
(١٠٥) البقرة : ٢١٥

الأخيـــار ﴾[١٠٦] . كما توصف المرأة الكاملة بأنها « خيرة » والجمـع « خيرات » : ﴿ فيهن خيرات حســان ﴾[١٠٧] .

ويجدر أن نذكر هنـــا أن ما يشبع حاجات الانسان الجسدية ، ويلبى ميول النفوس الدنيا لا يسمى خيرا ، وانما يسمى « شهوات » : ﴿ زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين والقناطير المقنطرة من الذهب والفضـــة والخيل المسومة والأنعام والحرث ذلك متاع الحيـــاة الدنيا ﴾[١٠٨] .

وتتفاوت الخيرات فى الاسلام ، فخيرات الحياة الآخرة أعظم من خيرات الحياة الدنيا وزينتها الزائلة : ﴿ بل تؤثرون الحياة الدنيا والآخرة خير وأبقى ﴾[١٠٩] .

والحكمة « خير كثير » : ﴿ يؤتى الحكمة من يشـــاء ومن يؤت الحكمة فقد أوتى خيرا كثيرا ﴾[١١٠] ، والخير الأعظم هو الله ، وهو الباقى الدائم : ﴿ والله خير وأبقى ﴾[١١١] .

ولفظ « خير » مثل لفظ « أحسن » ، يتردد كثيرا باعتبار أنه لفظ تفضيل ، لاستمرارية دعوة القرآن الى ما هو فى ذاته « أفضل » للانسان وأعود عليـــه بالنفع والفائدة ســـواء فى أمور الدين أو فى أمور الدنيا ، ومن هنـــا كانت دعوة القرآن الناس بما يتميزون به من تنوع التوجيهات الى طلب أفضلها وأكثرها فائدة .

---

(١٠٦) ص : ٤٧
(١٠٧) الواقعة : ٧٠
(١٠٨) آل عمران : ١٤
(١٠٩) الأعلى : ١٦ — ١٧
(١١٠) البقرة : ٢٦٩
(١١١) طـه : ٧٣

﴿ ولكل وجهة هو موليها ، فاستبقوا الخيرات ... ﴾[112] .

﴿ فبشر عبادى الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه ﴾[113] .

واذا قارنا بين مفهومى السعادة والشقاء ، فاننا نجد أن مفهوم السعادة لم يرد فى القرآن الا مرتين ، مرة بشأن السعادة الدائمة الموعود بها فى الحياة الأخرى الخالدة : ﴿ وأما الذين سعدوا ففى الجنة خالدين فيها ﴾[114] . ومرة ثانية فى تقرير سعادة الدنيا المشروطة بالايمان والعمل الصالح : ﴿ من عمل صالحا من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فلنحيينه حياة طيبة ولنجزينهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون ﴾[115] ويصف القرآن السعادة الدنيوية بأنها : « حياة طيبة » لكنها على كل حال « متاع قليل » .

أما الشقاء : فهو أكثر ورودا فى القرآن ، وهو نوعان : شقاء دنيوى وشقاء أخروى . ويمكننا أن نرجع الشقاء الدنيوى الى ما تتميز به طبيعة هذه الحياة الدنيا من كدح وكبد : ﴿ لقد خلقنا الانسان فى كبد ﴾[116] ومعاناة فى مقاومة نوازع الشرور والنقائص من أجل تأكيد انسانية الانسان وتميزه على الأرض وهذا جهاد كريم عاقبته الفوز برضوان الله تعالى .

أما الشقاء الأخروى ، فهو الشقاء الأكبر ، المروع المرهب ، و « الأشقى » هو الذى ﴿ يصلى النار الكبرى ﴾[117] التى لا يموت فيها ولا يحى .

---

(١١٢) البقرة : ١٤٨
(١١٣) الزمر : ١٨
(١١٤) هود : ١٠٨
(١١٥) النحل : ٩٧
(١١٦) البلد : ٤
(١١٧) الأعلى : ١٢

الخير فى السنة : ورد ذكر الخير فى السـنة بمعانيـه العامة التى رأيناها فى القرآن : الخير بمعناه المـادى : ما يتركه الانسـان وراءه • والخير بمعناه المعنوى المتمثل فى العمل الصـالح النافع المتمثل فى البر ، وصلة الرحم ، والحياء الذى هو خلق المسلم الحق •

وهنـاك خيرات باقية دائمـة يتركها الانسـان الصالح وراءه فى الدنيا : عمـل صـالح ، صدقة جارية ، ولد يدعو له ، ولكن خيرات الآخرة أعظم •

والخـير كله بيد الله ، وهـو الخير الحـق ، الذى لا يأتى أبدا الا بالخير •

**الجمـال :**

ادراك الجمال متأصل فى طبـائع البشر • وربما كان الاحسـاس بالجمال أقدم وآصل من الادراك الواعى لمفهوم الحق أو الخير ، ومرجع ذلك الى أن حاسة الجمال قوة باطنية يولد الانسان ــ دون الحيوان ــ مزودا بها • ان النفس البشرية تهفـو بطبيعتها الى الجمـال وتضـيق بالقبح • ومن هنا اعتبر الاحساس بالجمال من علامات وعى الانسـان ورقيه بوجـه عام •

وقد نبه الاسلام الاحساس بالجمال ، ولفت نظر أتباعه الى جميع مظاهر الجمال فى العالم ، واهتم بوصفه فى أدق ملامحه بأجمل العبارات وأحسن التشبيهات الممكنة لمـا للجمال من تأثير كبير على الانسـان ، حيث يأخذ بمجامع قلبه ، ويخلب لبه وفى هذا يصدق قول ( برادين ) : « اننا نسمى ، على وجه التحديد ، جميلا ما يسحرنا »[١١٨] • ونعرض الآن للجمال فى القرآن وفى السنة ، كما نعرض الأراء بعض علماء الاسلام فى الجمـال •

---

(118) Pradines : Traité de psychologie, P. U. F., T. 2, p. 269, Paris, 1956.

يكثر القرآن ، فى مواضيع كثيرة ، من ذكر الجمـال والجميـل والبهجة والبهيج والحسن والزينة . كمـا يشـير الى عناصر الجمـال المعروفة من « التسوية » و « الاتقان » و « التناسب » .

فقد ورد فى القرآن مبدأ « التسوية » الذى يقود الى الجمـال فى الطبيعة ﴿ هو الذى خلق لكم ما فى الأرض جميعا ثم اسـتوى الى السماء فسواهن سبع سموات وهـو بكل شىء عليم ﴾[119] ، ﴿ رفع سمكها فسواها ﴾[120] ، كما ورد مفهوم « التوازن » مشيرا الى توازن الأرض بفضل ما عليها من الجبال الرواسى : ﴿ والأرض مددناها وألقينا فيها رواسى وأنبتنا فيها من كل شىء موزون ﴾[121] ، والتوازن فى خلق الانسان وتكامل النفس الانسانية : ﴿ لقد خلقنا الانسان فى أحسـن تقـويم ﴾[122] .

كما يشير « مفهوم التسوية » الى جعل الشىء متقنا ﴿ صنع الله الذين أتقن كل شىء ﴾[123] ، متناسب التكوين فى نفسه ﴿ الذى خلق فسـوى ﴾[124] باعتبار أن كل شىء فى الكون قد ظهر الى الوجـود بحسب مبدأ « الأكمل » الموافق لطبيعتـه : ﴿ الذى أحسـن كل شىء خلقـه ﴾[125] فهو من صنع الله أحسـن الخالقين : ﴿ فتبارك الله أحسن الخالقين ﴾[126] .

ان هـذا كله يعنى أن الله أعطى الأشـياء الى جانب طبيعتها :

---

(119) البقرة : 29
(120) النازعات : 28
(121) الحجر : 19
(122) التين : 4
(123) النمل : 88
(124) الأعلى : 2
(125) السجدة : 7
(126) المؤمنون : 14

« خلقها » ﴿ الذى أعطى كل شىء خلقه ﴾[١٢٧] صورتها الجميلة ، لأنه تعالى هو المصور لها كيف يشـاء ، تصويرا مبدعا متقنا : ﴿ الذى خلقك فسواك فعدلك ، فى أى صورة ما شـاء ركبك ﴾[١٢٨] .

وينبه القرآن الكريم احساس الإنسان بالجمال فى مظاهره الكثيرة التى لا حصر لها ولا حدود ، سـواء فى ذلك جمال الطبيعة المتمثل فى السماء الصافية المرصعة بالنجـوم ، والجبـال الشـاهقة ذات الألوان المتنوعة ، والحدائق ذات البهجة التى تسر الناظرين ، والأنعام الجميلة النافعة للانسان ، والانسان بصورته الجميلة المتنوعة المحاسن ، أو الجمال المعنوى المتمثل فى العمل والسلوك والأخلاق والفضائل .

لقد حض القرآن الانسان على تأمل الجمال الظاهر للعيان ، المتفتح فى الطبيعة ﴿ وهو الذى جعل لكم النجوم لتهتدوا بها فى ظلمـات البر والبحر ﴾[١٢٩] ﴿ وهو الذى أنزل من السماء ماء فأخرجنا به نبات كل شىء فأخرجنا منه خضرا نخرج منه حبا متراكبا ومن النخـل من طلعها قنوان دانية وجنات من أعناب والزيتون والرمان مشتبها وغير متشـابه انظروا الى ثمره اذا أثمر وينعه ان فى ذالكم لآيات لقوم يؤمنون ﴾[١٣٠] .

ان الطبيعة فيما يذهب الى ذلك شيلنج Schelling ، كلهـا مظهر من مظاهر الفن . وفى هذا أيضـا يقول برجسـون Bergson « العالم آية فنية أغنى بما لا يقاس من آية لاكبر رسام »[١٣١] .

---

(١٢٧) طـه : ٥٠ .

(١٢٨) الانفطار : ٧ — ٨

(١٢٩) الأنعام : ٩٧

(١٣٠) الأنعام : ٩٩

(١٣١) راجع فى ذلك كتاب لاموش :

André lamouche : Esthétique, Paris, 1961 p. 42.

وقد أشـــار الكتاب الكريم الى :

بناء السماء : الجميـــل وبروجها وزينتها بالنجـوم والكواكب :
﴿ ولقد جعلنا فى السماء بروجا وزيناها للناظرين ﴾[١٣٢]

زينة الأرض : بما عليها من جبال ذات ألوان متنوعة ، وزينتها بعد أن تهتز بالحيـــاة فينبت فيهـــا من « كل زوج بهيـــج » و « كريم » و « موزون » ، وتظهر فيها الثمار المختلفـــة الألوان ، والحدائق « ذات البهجة » : ﴿ والأرض مددناها وألقينا فيها رواسى وأنبتنا فيها من كل زوج بهيج ﴾[١٣٣] ، ﴿ ونزلنـــا من الســـماء ماء مباركا فأنبتنا به جنات وحب الحصيد ، والنخل باسقات لها طلع نضيد ﴾[١٣٤] .

﴿ وأنزل لكم من السماء ماء فأنبتنا به حدائق ذات بهجة ﴾[١٣٥]
﴿ ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فأخرجنا به ثمرات مختلفا ألوانها ومن الجبال جدد بيض وحمر مختلف ألوانها وغرابيب سود ﴾[١٣٦] .

جمال الأنعام المتمثل فى اختلاف ألوانها الى جانب ما فيها من منافع، ﴿ والدواب والأنعام مختلف ألوانه ﴾[١٣٧] ، ﴿ والأنعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها تأكلون ﴾[١٣٨] ، ﴿ والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة ويخلق ما لا تعلمون ﴾[١٣٩]

جمال الانسان : وهو يتجلى فى خلقه فى أحسن تقويم ﴿ لقد خلقنا

---

(١٣١) الحجر : ١٦
(١٣٢) ق : ٧
(١٣٤) ق : ٩ ـ ١٠
(١٣٥) النمل : ٦٠
(١٣٦) فاطر : ٢٧
(١٣٧) فاطر : ٢٨
(١٣٨) النحل : ٥
(١٣٩) النحل : ٨

الانسان فى أحسن تقويم ﴾[١٤٠] ، وفى حسن صورته فائقة الصنع متنوعة البهاء ﴿ فى أى صورة ما شاء ركبك ﴾[١٤١] .

زينة الحياة الدنيا وبهجتها : وأن الدنيا محبوبة لجمالها وزخرفها وملذاتها ﴿ اعلموا انما الحياة الدنيا لعب ولهو وزينة ﴾[١٤٢] ، ولكن القرآن نبه الى أن جمال الحياة الأخرى خير وأبقى . ويوصى القرآن الناس باتباع آداب الزينة وأن يحرصوا على الظهــور فى اجتماعاتهم الكبرى للعبادة بالمظهر الجميل ، وبالشكل البديع لأن الله تعالى جميل يحب الجمال ﴿ يا بنى آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد ﴾[١٤٣]

ان الاسلام فى اباحته زينة الحياة وطيباتها والتى هى منح من الله تعالى لأهل هذه الحياة الدنيا ، أشــار ( بعد ذلك ) الى أنها « متــاع قليل » لا دوام له بالنسبة لمــا فى الحياة الآتية ، حياة الخلود ، والتى هى أبقى وأولى وأدوم : ﴿ أرضيتم بالحياة الدنيا من الآخرة ، فما متاع الحياة الدنيا فى الآخرة الا قليل ﴾[١٤٤]

جمال ألوان المخلوقات : تكاملت رؤية القرآن للجمــال بابرازه « عنصر اللون » الى جانب عنصر الصورة : ﴿ ومن الناس والدواب والأنعام مختلف ألوانه ﴾[١٤٥] .

ان الطبيعة تزخر بالجمال ، والجمال فيما يرى ذلك أرسطو ، موجود فى مختلف جوانبها ، وخصوصا فى الأحياء . ويشجع أرسطو فى كتابه ( طبائع الحيوان ) ، Parts of Animals ( ترجمة يحيى بن البطريق ،

---

(١٤٠) التين : ٤
(١٤١) الانفطار : ٨
(١٤٢) الحديد : ٢٠
(١٤٣) الأعراف : ٣١
(١٤٤) التوبة : ٣٨
(١٤٥) فاطر : ٢٨

ونشر وتحقيق د. عبد الرحمن بدوى ) ، على : « دراسة مختلف فئـات الحيوانات من غير نفور ، لأن كلا منها يكشف لنا عن شىء طبيعى وعن شىء جميل ... » .

وتتميز هذه الطبيعة الجميلة بالبساطة ، التى تعتبر عنصرا من عناصر الجمال وفى هـذا يقول ( فينمان ) : « فى الطبيعـة بسـاطة ومن ثم جمال عظيم »[١٤٦] .

وجمال الطبيعة متغلغل فى الأعماق ، وفى جميع الأشـياء الطبيعية ، حية وغير حية ، يقول ( ديفيد بوم ) « ان كل ما يمكن العثور عليـه فى الطبيعة تقريبا ، يتبدى عن شىء من الجمـال ، سـواء فى الادراك الفورى له وفى التحليل الفكرى »[١٤٧] .

من ذلك مثلا أن جميع الحيوانات تقريبا تكشف عن شىء من التناسق . بل أن بعض أجناس الحيوان تكشف عن درجة مذهلة من التناسق تضاهى بها الآثار الفنية الرائعة .

ويصف ( ثورو ) Thoreau على سـبيل المثال جمال حقـل أعشاب فيقول : « واذ كنت واقفا على أرض ج . ب . براون فى الجهة الجنوبية راقبت مروجه الخصـبة والريانة غير المقصـوصة فى الجهـة الشمالية وهى تتموج بفعل الريح الشرقية . انه لمشهد جميل . كانت الأعشاب تتحرك كأمواج من الضـوء والظل على امتداد عرض أرضه ، وكبخار منخفض الارتفاع يلتف فوقها فيضفى حياة عجيبة على المنظر الطبيعى ، وكأنها ثوب متلون يتعاوره الضـوء والظل . انها صـورة مثيرة يسـهل أن تغفلها العين ، وتوحى بأننا نخوض ونبحر فى اللحظة

---

(١٤٦) روبرت م. اجروس ، وجورج ن. ستانسـيو : العـلم فى منظوره الجديد ، ترجمة د. كمـال خلايلى ، عالم المعرفة العدد ١٣٤ السـنة ١٤٠٩ هـ ــ ١٩٨٩ م ، ص ٥٠ .

(١٤٧) انظر : المصدر السابق ص ٧٣ وما بعدها .

الحاضرة فى خضـــم من العشب وهـــو يلين ويتموج تموج المـاء تحت الريح »[148] .

وقد صور كبار الرسامين اليابانيين الأناقة البسيطة التى يشهدها المرء فى لفيف واحد من الأعشاب . ويكشف المجهر عن الهندسة الخفية لتركيب الخلايا فى ورقة عشب واحدة .

وفى داخل الخليـــة تكشف الأشـــعة الســـينية عن تركيب جزىء ( DNA ــ وهو قالب الحياة ــ بأنه جميل . وأخيرا فان المكونات الذرية لهـــذا الجزىء ذاته تفهم بلغة معادلات رياضية تتسم بجمـــال ذهنى كما يقول الفيزيائيون .

وفى عالم الجماد ــ مثـــلا ، تظهر الجيـــودات ( geodes )[149] والأحجار الكريمـــة البلورات جمـــالا فى التناســـق واللون والاشراق لا ســـبيل الى انكاره . ومن الأمثلة اللافتـــه للنظر على ذلك الندف الثلجيـــة[150] .

ويرى و . ج . همفريز ( W. J. Humphreys ) أن الثلج الجميل الذى يصفه الشاعر النشوان بأنه غطاء الشتاء النظيف الأملس للغـــابة والحقل ، ما برح منذ قديم الزمن يتحدى الأقلام أن تصفه ، والفراشى أن ترسمه وتصور آثاره العجيبة .

---

(148) Henry David Thoreau : Journal in Thoreau, In wilderness is the preservstion of the world, ed . Eliot Porter ( New Dork Ballantine Books, 1967 ) p. 70 .

(١٤٩) الجيود : حجر ذو تجويف مبطن ببلورات أو بمادة معدنية ، ويسمى ايضا حجر النسر ، أو حجر البهت .

(١٥٠) انظر : المصدر السابق ص ٦٩ وما بعدها .

والجمال الذى تشيعه فى النفس أصغر ندفة منه أو أصغر بلورة ثلجية ( Snow Crystals ) تسبح بتؤدة بين السماء والأرض لا يقل عن ذلك سـحرا .

هذا الجمال الوفير فى الطبيعة والمتنوع هذا التنـوع فى شـتى المستويات لا يمكن أن يكون ناشـئا من الصدفة أو الضرورة ، اذ لابد له من سبب أو علة لا تحكمها الضرورة وهذه العلة هى عقل ، ومن ثم فان هنـاك عقلا مسئولا عن جمال الطبيعة . وهـذا العقل القائم وراء الطبيعة يطلق عليه كل الناس اسم ( الله ) . ويقر أرسـطو بأن الطبيعـة زاخرة بالجمال ، وهو جمـال لا يمكن تفسـيره بالضرورة المـادية ، أو بالصدفة . وهو لذلك يعزو جمال الطبيعة للاله بارع الصنعة[١٥١] . كما أن طاليس الملطى ، أول فلاسفة اليونان ، يعلن : « ان الله هـو أسبق الكائنات لأنه غير مخلوق ، وأن الكون أجمل هذه الكائنات لأنه من صـنع الله »[١٥٢] .

ان صانع هذا العالم ، فيما يرى ذلك ( ثورو ) تتجلى براعته فى كل ندفة ثلج أو قطرة ندى يسقطها علينا[١٥٣] .

والبشر يلحظون يد الله فى ندفة الثلج وفى غروب الشـمس وفى

---

(١٥١) المصدر السابق ص ١٢٥

(152) Aristotle : On Prophesying by Dreams, P. 628. Aristotle : Parts of Animals, pp. 656 - 57. Thales, quoted by Diogenes Laertius, Lives of Eminent philosophers ( Cambridge: Harvard University Press, 1925 ) , I, p. 37.

(153) Thoreau ( H. D. ) : Thoreau On Man and Nature, ed. Arthur Volkamn ( Mount Vernon, N. Y. : Peter Pauper Press, 1960 ) , p. 6.

حقل الأعشاب ، وعظمة الجمال وجلاله يحملان توقيع الله الذى لا شبهة فيه .

يقول ( توماس مان ) Thomas Mann : « الجمال وحده الهى ومرئى فى آن معا » أما ( امرسون ) Emerson فيقدم لنا النصيحة التالية : اياك أن تفوت أى فرصة لمشاهدة أى شىء جميل ، لأن الجمال خط بيد الله . انه قداس يقام على جانب الطريق . رحب بالجمال فى كل وجه حسن ، وفى كل سماء صافية ، وفى كل زهرة جميلة ، وأشكر الله على ذلك . انه كأس بركة »[١٥٤] .

وفى تنبيه القرآن الى الحسن والمتعة به ، والجمال المتفتح فى الطبيعة ، دعوة الى أن يستدل منه الانسان على خالقه الواحد الحق . وفى هذا يقول تعالى بعد اشارته الى مراحل من تطور خلق الانسان : ﴿ فتبارك الله أحسن الخالقين ﴾[١٥٥] ، ﴿ ألا له الخلق والأمر ﴾[١٥٦] .

وقد كان لحديث القرآن عن خلق هذا العالم وبدائع الصنع الجميل الدال على تمام القدرة والحكمة أثر كبير فى نظر علماء الاسلام للعالم نظرة علمية جمالية فى وقت واحد . والدليل على ذلك ما عبد عنه الكندى ، أول فلاسفة الاسلام ، فى آخر كتابه : « فى الابانة عن العلة الفاعلة القريبة للكون والفساد » وهو يقول :« انه لا يدرك ذلك الا من كان عالى المرتبة فى العلم بهيئة هذا العالم » .

---

(154) Thomas Mann : Death in Venice and Seven Other Stories ( New York : Vintage , 1954 ) p. 72. Ralph Waldo Emerson : quoted in The New Dictionary of Thoughts ( London & New York : ( Classic Publishing, 1936 ) p. 41.

(١٥٥) المؤمنون : ١٤
(١٥٦) الاعراف : ٥٤

أما عن الجمال فى الحياة الأخرى : فقد اهتم القرآن بوصف مظاهره ومناظر الحسن فى هذه الحياة ، المتمثلة فى الجنة ومباهجها وجمال ما فيها وزينة أهلها . كما اشتمل القرآن على تصوير حى وقوى لنهاية العالم ومشاهد القيامة والبعث والحساب يبعث شعورا بالرهبة التى تهز كل شعور ويخيف الخيال أو يملأ النفس بالرهبة والاجلال ، وهو ما يسمى فى فلسفة الجمال « الجليل » sublime الذى يتسم بأنه غير محدود ، ويتميز بالفاعلية الهائلة ، كما وصفه بذلك بعض الفلاسفة وفى مقدمتهم الفيلسوف الألمانى « كانط » .

وفى وصف أحوال نهاية العالم ومشاهد القيامة يقول تعالى :

﴿ اذا السماء انفطرت ، واذا الكواكب انتثرت ، واذا البحار فجرت ، واذا القبور بعثرت ، علمت نفس ما قدمت وأخرت ﴾[١٥٧] .

﴿ ونفخ فى الصور فصعق من فى السموات ومن فى الأرض الا من شاء الله ...

﴿ وأشرقت الأرض بنور ربها ووضع الكتاب .

﴿ ووفيت كل نفس ما عملت ...

﴿ وسيق لذين كفروا الى جهنم زمرا حتى اذا جاءوها فتحت أبوابها ...

﴿ قيل ادخلوا أبواب جهنم خالدين فيها فبئس مثوى المتكبرين .

﴿ وسيق الذين اتقوا ربهم الى الجنة زمرا حتى اذا جاءوها وفتحت أبوابها وقال لهم خزنتها سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين .

---

(١٥٧) الانفطار : ١ ــ ٥

﴿ وقالوا الحمد لله الذى صدقنا وعــده وأورثنا الأرض تتبوأ من الجنة حيث نشــاء فنعم أجر العاملين ٠

﴿ وترى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم وقضى بينهم بالحق وقيل الحمد لله رب العالمين ﴾[١٥٨] ٠

ويقول المفكر الجزائرى « مالك بن نبى » فى تصوير أحداث نهاية العالم ، ومشاهد القيامة ذات الحقائق الغلابة والتى تدل على قدرة الواحد الحق التى لا حدود لها[١٥٩] :

« ان مشاهد القيامة فى القرآن ذات حقائق غلابة ، والشخصيات التى تحتويها تتكلم وتتحرك ، فالملك والشيطان ، والأبرار والأشرار ، كل هؤلاء يتسمون بواقعية لا تغفل أدق التفاصيل النفسية ولا تهمل آية كلمة من شأنها أن تذكر بأهوال تلك الســاعة الرهيبة ٠ والزمن نفسه يمتد ، والحكم يصــدر « فى يوم كان مقــداره خمســين ألف ســنة مما تعدون » ٠ ثم يعلن : « القرآن » مشهد الختام فى ذلك الفصــل الرهيب : « فضرب بينهم بسور له باب باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب » هذا هو المقام الخالد للسعداء والأشــقياء ٠ وليس فى الوجود كله مشهد يماثل هذا المشهد فى الحركة ، أو يفوقه فى الألوان التى تتوالى فى مختلف ســور القرآن ٠

وقد اقتبست عبقرية المفكر الايطالى « دانتى » وبعد ســتة قرون من الزمان ، من هذا المشهد الرائع لوحاتها الخيالية فى « الكوميــديا الالهية » حيث أوحى اليــه بها ما كتبه المعرى فى رســالة الغفران[١٦٠] ٠

---

(١٥٨) غافر : ٦٨ ــ ٧٥

(١٥٩) انظر : مالك بن نبى : الظاهرة القرآنية ٠ نظرية جديدة فى دراســات القرآن ترجمة عبــد الصبور شاهين ، مكتبــة دار العروبة بالقاهرة ، الطبعة الأولى ١٩٥٨ ص ١٨٩

(١٦٠) آسين بالاسيوس Les Escatalogia Musulmana أو « اخرويات القرآن فى الكوميديا الالهية » انظر المصدر السابق ٠

الجمال المعنوى ( جمال الأخلاق والفضائل ) :

تكلم القرآن عن الجمال المعنوى المتمثل فى الأخلاق والفضائل .

فالأعمال الخيرة توصف « بالحسن » أى بالجمال فى مقابل ضدها وهو « السيئة » : ﴿ من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها ﴾[١٦١] فالحسنات اذن هى الأعمال الخيرة فى مقابل ضدها وهى « السيئات » وتوصف الفضائل الخلقية والأحوال النفسية بالجمال ، فالصبر الجميل هو الذى يخلو من الضجر والسخط ، ويتميز بالهدوء وعدم اضطراب القلب : ﴿ فأصبر صبرا جميلا ﴾[١٦٢] .

والهجر الجميل ، هو الذى ليس معه أذى ويكون مع الصبر : ﴿ واصبر على ما يقولون واهجرهم هجرا جميلا ﴾[١٦٣] .

والصفح الجميل ، هو المتميز بالحلم والأناة ، ويخلو من الاصرار على الانتقام : ﴿ فاصفح الصفح الجميل ﴾[١٦٤] .

والسرح الجميل ، هو الذى لا أذى فيه ولا مضرة ، ويتعلق بالمرأة فى حالة تطليقها مع الاحتفاظ بحقوقها واكرامها : ﴿ وأسرحكن سراحا جميلا ﴾[١٦٥] .

ويحرص القرآن ، فى مواضع عدة ، على ذكر لفظ « الحسن » بدلا من العمل الصالح ، تأكيدا لصفته المميزة له ﴿ ثم بدل حسنا بعد سوء ﴾[١٦٦] ، ويقول تعالى فى معرض معاملة الوالدين ، ومعاملة حسنة

---

(١٦١) الأنعام : ١٦٠
(١٦٢) المعارج : ٥
(١٦٣) المزمل : ١٠
(١٦٤) الحجر : ٨٥
(١٦٥) الأحزاب : ٢٨
(١٦٦) النمل : ١١

جميلة ﴿ ووصينا الانسان بوالديه حسنا ﴾[١٦٧] ويشير اللفظ هنا الى أن العمل نفسه « ذو حسن » أو « كأنه فى ذاته حسن لفرط حسنه »[١٦٨] .

وقد ورد فى القرآن ، أيضا ، مفهوم « الاحسان » ، وتكررت مادته فيه نحو مائة وثمانين مرة . وقد أطلقه الله تعالى فى قرآنه الحكيم ليشمل جميع الأفعال الحسنة ، والأقوال الطيبة ، والصفات الرشيدة ، ومن هنا كان لفظ « الاحسان » من أشمل الألفاظ لجميع خصال الخير . ولا يقتصر معنى « الاحسان » على الاحسان على الفقير ، بمد يد العون اليه ، وكفالة الحياة الكريمة له ، ولكنه يتناول احسان المرء كل ما يدخل فى عمله على تنوعه ، سواء كان ماديا أو معنويا ، لكى يظهر على كمال صورته ، وفى ذلك حسنه وجماله . كما يعنى « الاحسان » ، أيضا ، الاتيان بكل جميل وحسن من الأقوال والحركات والسكنات .

من ذلك ، مثلا ، احسان الاسلام نفسه ، فيقول تعالى : ﴿ ومن أحسن دينا ممن أسلم وجهه لله وهو محسن ﴾ ( النساء : ١٢٥ ) .

واحسان العبادة كالصلاة وقراءة القرآن ورد التحية : ﴿ واذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها ﴾ ( النساء : ٨٦ ) .

واحسان طلب العلم والحكمة ، بأن يأخذ المرء بأحسن ما يسمعه منهما : ﴿ فبشر عباد الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه ، أولئك الذين هداهم الله ، وأولئك هم أولوا الألباب ﴾ ( الزمر : ١٧ ــ ١٨ ) .

واحسان القول : ﴿ وقولوا للناس حسنا ﴾ ، اذ أن الكلمة الطيبة الحسنة صدقة . ﴿ وقل لعبادى يقولوا التى هى أحسن ﴾ ( الاسراء : ٥٣ )

---

(١٦٧) العنكبوت : ٨
(١٦٨) تفسير البيضاوى .

وقد جعل الله « الاحسان » فى مرتبة « العدل » ، وأمر به أمر، فقال تعالى : ﴿ ان الله يأمر بالعدل والاحسان وايتاء ذى القربى ، وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى ، يعظكم لعلكم تذكرون ﴾ ( النحل : ٩٠ ) •

كما أشـار تعالى الى أنه يحب المحسنين ، ويتولاهم بالعون والتأييد والتكميل : ﴿ ان الله يحب المحسنين ﴾ ( البقرة : ١٩٥ ) ، ﴿ وبشر المحسنين ﴾ • وقرر سبحانه وتعالى أن منحه الربانية من العلم والحكمة ترتبط بالاحسان وتتوقف عليه فقال تعالى : ﴿ ولما بلغ أشده آتيناه حكما وعلما وكذلك نجزى المحسنين ﴾ ( يوسف : ٢٢ )

وقد وعد الله المحسنين بدوام الارتقاء فى معارج الكمال ، واستمرار التقدم فى باحات الجلال ، فقال تعالى : ﴿ والذين جاهدوا فينالهدينهم سبلنا وان الله لمع المحسنين ﴾ ( العنكبوت : ٦٩ ) ومعناه : أن الذين يحسنون القيام بما أمروا به من اعلاء كلمة الله ، والقيام على صراطه المستقيم سيهديهم الله الى سبل الوصول اليها ، وسبل الوصول الى الله تؤدى الى ما لايخطر على بال انسان من كرامة الحياتين ، وصميم السعادتين ، وليس بعد هذا مرمى لطالب الكمال الصورى والمعنوى ، وهذا هو الارتقاء الذى ينشده الانسان بأخص معانيه ، ويحاول الوصول اليه بكل العوامل التى ركبت فيه • ( محمد فريد وجدى : مهمة الاسلام فى العالم ، تقديم وتحقيق د• محمد رجب البيومى ، الأمانة العامة للجنة العليا للدعوة الاسلامية بالأزهر الشريف ، القاهرة ، ط• أولى ١٤٠٩ هـ — ١٩٨٩ م ص ١٨٢ — ١٨٣ ) •

ان الاحسان درجة عالية من درجات الايمان ، وقد بلغ الاسلام الغاية من الدعوة الى الأخذ بالأحسن فى الأعمال والأقوال وفى كل ما له ارتباط بالانسانية • ﴿ ان رحمة الله قريب من المحسنين ﴾ ( الأعراف : ٥٦ )

ويحذر القرآن الانســان من جمال بعض الأشياء والأفعال الزائفة الخادعة الزائلة الفانية ، التى يزينها الشيطان ويجملها له : ﴿ زين للذين كفروا الحياة الدنيا ﴾[١٦٩] .

ويشير القرآن الى التجربة الجمالية المذهلة التى فيها يفنى المتــأمل للجمال عن نفسه بسبب قوة تأثير الجمال ، حتى انه يفقد مؤقتا شعوره بالأنا ولا يعود يحس بما يفعل . وفناء الأنا فى ادراك الجمال هى فى اصطلاح الصوفية : « عدم شــعور الشــخص بنفســه ولا بشىء من لوازمهــا »[١٧٠] .

وعن تجربة الفناء فى ادراك الجمال وتقريب الفناء الى الأذهــان يقول القشيرى : « وقد ترى الرجل يدخل على ذى سلطان أو محتشم فيذهل عن نفســه وعن أهل مجلسه هيبــة ، وربما يذهــل عن ذلك المحتشم حتى اذا ســئل بعد خروجه من عنده عن أهل مجلسه .. لم يمكنه الأخبار عن شىء »[١٧١] .

ويستدل على حال الفنــاء هــذا من الكتاب الكريم قائلا : قال تعــالى : ﴿ فلمــا رأينه أكبرته وقطعن أيديهن ﴾[١٧٢] ، لم يجــدن ( أى النساء ) عند لقــاء يوسف عليه السلام ، على الوهلة ، ألم قطع الأيدى ، وهن أضعف الناس ﴿ وقلن حاش لله ما هذا بشرا ﴾[١٧٣] ولقد كان بشرا ، وقلن ﴿ ان هــذا الا ملك كريم ﴾[١٧٤] ، ولم يكن ملكا ،

---

(١٦٩) البقرة : ٢١٢.

(١٧٠) عبد الكريم الجيلى : الانسان الكامل ، القــاهرة ١٣١٦ هـ ج ١ ص ٤٩

(١٧١) القشــيرى ( عبد الكريم ) : الرسالة القشيرية ، القــاهرة ١٣٣٠ هـ ص ٣٧

(١٧٢) يوسف : ٣١

(١٧٣) يوسف : ٣١

(١٧٤) يوسف : ٣١

فهذا تغافل مخلوق عن أحواله عند لقاء مخلوق . فما ظنك بمن تكاشف بشهود الحق سبحانه ، فلو تغافل عن احساسه بنفسه وأبناء جنســه ، فأى أعجوبة فى ذلك »[175] .

**الجمــال فى السـنة :**

الرسول عليه الصلاة والسلام هو أعلى مثل للانسان الكامل ، فقد اجتمعت فيه الحكمة الالهية والعلم الربانى ، والقيم الرفيعة ، والفضائل السامية التى لا حدود لها . وكان عليه الســلام أروع العرب بيانا ، وأدقهم حســا بالتعبير الجميل ، والأسلوب المعبر البليغ . وقد وصفه الله تعالى بأنه سراج منير : « يا أيها النبى انا أرسلناك شــاهدا ومبشرا ونذيرا ، وداعيا الى الله باذنه ، وسراجا منيرا » .

كما وصفه بأنه نور : « قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين » .

وقد أجمع المؤرخــون على أن وجهه كان يتلألأ كتــلألؤ القمر ، ويفيض بهاء وجمالا ، وهذا بطبيعة الحال من سمات النبوة . وقــد روى عنــه عليه الصلاة والسلام قوله : « ان الله ما بعث نبيــا الا حســن الوجه ، حسن الصوت » .

وكان رسول الانســانية المثل الأعلى للجمــال ، يدركه ويحبــه ويعجب به ، وذلك لمــا للجمال من تأثير على احساس الانسان وما يقدمه له من لذات جمالية تختلف عن مستوى اللذات الحسية ، ويبتعد عن الأشــياء المستنكرة غير الجميلة ، فقد تصادف أن رأى رجــلا حسن الوجه ، بهى الطلعة ، فمسح على رأسه ولحيته ، ودعى له قائلا : « اللهم جمله وأدم جماله »[176] وكان ، عليه الصلاة والسلام ، يستوفد حسان

---

(175) الرســالة القشيرية ص ٣٧

(176) مسـند الامام احمد ، ٥/٧٧

الصور والأسماء ، وينقل الأسماء المستنكرة فى الناس والأماكن(١٧٧) .
وقد رأى امرأة تسمى عاصية فغير اسمها قائلا لها : « أنت جميلة »(١٧٨).

وكان يحب جمال الحديث ، وعذوبة الايقاع نظرا لما كان يتمتع به ، عليه الصلاة والسلام ، من بساطة النفس التى تعتمد على الخلق القويم ، الذى يجمع بين الخير والجمال . يروى الرواة عنه أنه سئل ذات مرة : « فيم الحسن » ؟ فأجاب : « فى اللسان » يقصد جمال العبارة . وقد كان كلامه آية فى حسن التعبير ودقته وبساطته .

وقد حفلت كتب الحديث بالكثير من كلامه حول تأثير تأمل الجمال على النفس البشرية وما يلازمه من متعة جمالية من ذلك قوله : النظر الى الوجه الحسن والى الخضرة والماء يحيى القلب ويجلو البصر والغشاوة » كما يروى عنه ، فى جملة القيم الجميلة الحسية والمعنوية قوله : « من أتاه الله وجها حسنا وخلقا حسنا ، واسما حسنا ، فهو فى صفوة خلق الله تعالى » .

ويرتبط عند الرسول الجمال بالخير ، ويتحققان معا . وفى هذا يقول عليه الصلاة والسلام : « اطلبوا الخير ( الحاجات ) عند حسان الوجوه » ، بما يفيد أن الانسان السعيد بجماله يكون غيريا أريحيا معوانا على فعل الخير وحبه للآخرين فالجمال هو رمز للخير .

ويرتبط عند الرسول الجمال بالخير ، ويتحققان معا . وفى هذا فنجد فيها : المال والجمال ، المنصب والجمال ، الحسب والجمال ، الدين والمال والجمال . ويوصى الرسول الانسان عند اختيار شريكة له بايثار ذات الدين على ذات المال أو الحسب أو الجمال ، لأن الكمال فى الدين هو خير معبر عن قيمة الانسان الحقيقية .

---

(١٧٧) البيرونى : الجماهير فى معرفة الجواهر .
(١٧٧) مسند ٢/١٨

ويجب على الانسان الذى أنعم الله عليه بجمال الصورة أن يتحلى بجميل الخلق والسلوك وأن يكون شاكرا • ويروى فى هذا دعاء الرسول عليه الصلاة والسلام : « اللهم أحسنت خلقى فأحسن خلقى » •

ونجد أيضا ذكر « التجمل » و « التزين » ، بهدف الظهور بمظهر الحسن والجمال • وقد ورد فى الحديث الصحيح : «ان الله جميل يحب الجمال » ( وروى : الجميل ) • والجمال المطلق الالهى هو بمعنى الجلال والكمال ، وليس بالمعنى المادى الحسى ، وأكبر سعادة أهل الحياة الأخرى انما تتحقق بمطالعة جمال الربوبية •

**الجمال فى راى بعض علماء الاسلام :**

كان من نتائج تنبيه القرآن والسنة الى مظاهر الجمال فى الكون أن تنبه الوعى الاسلامى الى نعمة الجمال وادراكه والاعجاب به وتحفل مؤلفات علماء الاسلام الذين تحدثوا عن الجمال والحب بالتهذيب والتوجيه الملائم لاخلاقيات الجمال والاستمتاع به •

فاذا تصفحنا كتاب : « نزهة الأبصار والاسماع فى أخبار ذوات القناع » مخطوط باريس رقم ( ٣٠٧١ ، ٣٠٧٢ ) لمؤلفه : بدر الدين ابن سالم بن محمد تابع الصديق ، وهو من متأخرى العلماء ، ويعالج فيه موضوع الجمال الحسى المتعلق بأمور الحياة الدنيا ، لوجدناه فوجدناه يوجه الحديث فيه توجيها أخلاقيا ويبدأه بذكر الأحاديث النبوية الشريفة والحكم الأخلاقية السامية •

وقد اشتملت كتب بعض كبار العلماء مثل ابن حزم الأندلسى (ت ٤٥٦ هـ ) والغزالى ( ت ٥٠٥ هـ ) ومن نهج نهجهما على رؤية جمالية كاملة تمثلت فى تحديد مفهوم الحسن والجمال وعناصر الجمال ، وتمجيد الجمال المطلق والذى هو علة الجمال فى كل شىء موجود • كما تحدثت كتب الأدب عن الحسن والجمال مثل « العقد الفريد »

لابن عبد ربه ، و « عيون الأخبار » لابن قتيبة ، و « روضة المحبين » لابن القيم . وتطرقت كتب الطب ، أيضا الى الحديث عن موضوع الزينة والجمال .

ونشير هنا بايجاز الى بعض آراء ابن حزم والغزالى فى موضوع الحسن والجمال وعناصرهما ، وحب الجمال لذاته ، والسعادة المتولدة عن مشاهدة جمال الربوبية وتذوق جمال بعض الفنون .

يعتبر الجمال ، عند ابن حزم ، صفة من صفات النفس الانسانية ، لأن النفس بطبيعتها تهفو الى الجمال وتضيق بالقبح ، وادراكها للجمال طبيعى لا يفتقر إلى تدريب أو تعليم . ويشبه كتابه « طوق الحمامة » أن يكون نظرية فى الجمال والمتعة الجمالية ، وذلك قوله : « ان النفس بطبيعتها جمياة تولع بالجمال وتميل الى التصاوير المتقنة ، فهى اذا رأت بعضها تثبتت فيه ... »(١٧٩) .

ويلعب الجمال عند ابن حزم دورا كبيرا فى ميلاد الحب وتقوية أواصره ، كما أن له أثر كبير فى نشوء الاعجاب لدى المحب قبل ميلاده . وهنا يتلاقى المفكر الفرنسى « ستندال » مع ابن حزم الذى سبقه بنحو ثمانية قرون فى تأكيد أهمية الدور الذى يلعبه الجمال فى ميلاد الحب(١٨٠) ، فيقول :

« وهكذا يكون « الجمال » ضروريا لميلاد الحب ...

ان سمات الجمال الحقيقى ومقاييسه تكفى ـ حين تلوح له ـ ان تمنيه بوحدة واحدة مثلا من وحدات المتعة والهناء ، أما سمات حبيبته

---

(١٧٩) ابن حزم : طوق الحمامة فى الالفة والالاف تحقيق حسن كامل الصيرفى مطبعة الاستقامة بمصر ١٩٦٤ ص ٩

(١٨٠) ستندال : هذا هو الحب ترجمة صوفى عبد الله ، كتاب الهلال ، القاهرة ، العدد ٣٢٧ ، سنة ١٩٧٨ م ، ص ٢٤

ومقاييسها الفعلية ( من حسن وجمال ) فتمنيه وتثير فيه ألف وحدة من هذه الوحـدات •

أجل ان الجمال الى حد ما ضرورى قبل ميلاد الحب ، لأنه بمثابة اللافتة التى تشير الى وجود المتجر أو الخان وتغرى المرء بحب محبوبه على ضوء الثناء الذى يسمع الناس يضفونه على هـذا الشخص ، فيتولد لديه الاعجاب وينمو الأمل » •

أما سمات الجمال وعناصره فيتحـدث عنها ابن حـزم فى كتـابه « الأخلاق والسير » ويبين درجات الجمال من حلاوة فى رقة المحاسن ولطف الحركات وخفة الاشارات •• وقوام يتمثل فى جمال كل صـفة على حدتها ••• وروعة تظهر فى بهاء الأعضاء الظاهرة[١٨١] •

وبهذا ، يتضح لنـا أن الحسن عند ابن حزم ليس له فى اللغـة اسم يعبر به عنه ، لكنه « محسوس فى النفوس باتفاق كل من رآه ، وهو برد مكسو على الوجه ، واشراق يستميل القلوب نحـوه ، فتجتمع على استحسانه ••• »[١٨٢] •

والمهم أن المتعة الجمالية عنده ليست شـيئا مشتركا بين النـاس جميعا ، بل هى خبرة ذاتية ( Subjective ) وتجربة نفسية خاصـة ، لا يمكن تفسيرها الا بذاتها •

أما الغزالى فهو فى كتابه « ميزان العمل » ، وكتاب « الأحياء » يتحدث عن الجمال وتقديره ، ومزايا الانسان الجميل ، ويورد فى هـذا

---

(١٨١) ابن حزم : الاخلاق والسير فى مداواة النفوس تحقيق وتقديم وتعليق دكتور الطاهر احمد مكى ، دار المعارف بمصر ، الطبعـة الأولى ١٩٨١ ص ١٧٨ ، فصل فى أنواع صباحة الصور .

(١٨٢) المصدر السـابق ص ١٧٩

كلاما نجد له صدى وتكرارا بعد ذلك عند كل من « كانط » و « شوبنهور » .

يعرف الغزالى الجمال تعريفا عاما فيقول : « كل شىء فجماله فى أن يحضر كماله اللائق به الممكن له ، فاذا كان جميع كمالاته الممكنة حاضرة فهو فى غاية الجمال ، وان كان الحاضر بعضها فله من الحسن والجمال بقدر ما حضر »(١٨٣) ، فكمال الفرس الذى يجعله جميلا يتمثل فى الهيئة الحسنة والشكل واللون وحسن العدو وتيسر الكر والفر ، ويتمثل كمال الخط فى تناسب الحروف وتوازيها واستقامة ترتيبها وحسن انتظاما . وبعبارة أخرى ان الجمال يختلف باختلاف الأشياء ، فكل شىء له كمال يليق به ، وقد يليق بغيره ضده ، وحسن كل شىء فى كماله الذى يليق به ، فجمال الانسان غير جمال الفرس ، وجمال الخط غير جمال الصوت .

ويوضح عناصر الجمال من التناسب فى الأعضاء ، والتناسق فى الشكل وحسن اللون ، « ونعنى بالجمال ارتفاع القامة ، مع الاعتدال فى اللحم ، وتناسب الأعضاء ، وتناسق خلقة الوجه ، بحيث لا تنبو الطباع عن النظر اليها »(١٨٤) .

ويربط الغزالى الجمال بالخير وأن الجميل هو رمز للخير بقوله : « ان الجمال فى الأكثر يدل على فضيلة النفس ، لأن نور النفس اذا تم اشراقه تأدى الى البدن .

والمنظر والمخبر ، كثيرا ما يتلازمان . ولذلك عول أصحاب الفراسة على هيئات البدن ، واستدلوا بها على الأخلاق الباطنة .

---

(١٨٣) الغزالى : احياء علوم الدين ، نشر مكتبة الدعوة الاسلامية بالقاهرة ٢٩٩/٤

(١٨٤) الغزالى : ميزان العمل ، تحقيق وتقديم الدكتور سليمان دنيا ــ دار المعارف بمصر ــ الطبعة الأولى ١٩٦٤ ( ذخائر العرب ، العدد ٣٨ ) ص ٣٠٠

وقيل : طلاقة الوجه ، عنوان ما فى النفس . وما فى الأرض قبيح ، الا ووجهه أقبح منه »[185] .

ان جمال الصورة يرتبط عنده بجمال الأخلاق والخير والعدل وسائر الفضائل الانسانية .

ويفرق الغزالى بين نوعين من الجمال : الجمال الحسى الظاهرى ، والجمال المعنوى الباطنى . فالجمال الحسى هو جمال الصورة الظاهرة التى تدركها الحواس ، أما الجمال المعنوى فيوجد فى أمور كثيرة من الفضائل الخلقية والدينية والعقلية ، ويدرك بالبصيرة التى يعبر عنها بالعقل أو بالقلب[186] .

ويشير الغزالى الى الجمال المعنوى الذى يدرك ، بالعقل أو بالبصيرة فيقول : « اعلم أن الحسن والجمال موجود فى غير المحسوسات اذ يقال : هذا خلق حسن ، وهذا علم حسن ، وهذه سيرة حسنة ، وهذه أخلاق جميلة ، وانما الأخلاق الجميلة يراد بها العلم والعقل والعفة والشجاعة والتقوى والكرم والمروءة وسائر خلال الخير ، وشىء من هذه الصفات لا يدرك بالحواس الخمس ، بل يدرك بنور البصيرة الباطنة »[187] .

ويختلف حب الجمال لذاته ، عند أبى حامد الغزالى ، عن حبه اشتهاء له ، ويرى أن ذلك الأخير ، ليس حبا للجمال ، بل الأمور أخرى . ويقول فى هذا ان الانسان قد « يحب الشىء لذاته لا لحظ ينال منه وراء ذاته ، بل تكون ذاته عين حظه ، وهذا هو الحب الحقيقى

---

(185) الغزالى : ميزان العمل ص ٢٩٩ - ٣٠٠
(186) انظر : الغزالى : احياء علوم الدين ٣٠٣/٤
(187) المصدر السابق ٢٩٩/٤

البالغ الذى يوثق بدوامه كحب الجمال والحسن ، فان كل جمال محبوب عند مدرك الجمال ، وذلك لعين الجمال ، لأن ادراك الجمال فيه عين اللذة ، واللذة محبوبة لذاتها لا لغيرها . ولا تظنن أن حب الصور الجميلة لا يتصور الا لأجل قضاء الشهوة ، فان قضاء الشهوة لذة أخرى قد تحب الصور الجميلة لأجلها ... »(١٨٨) .

ثم يشير الى محبة الانسان للجمال لذاته فى الطبيعة من غير اشتهاء ، وأن النفوس تستلذ النظر الى أنواع الأشياء الجميلة من الأنوار والأزهار والأطيار المليحة الألوان الحسنة النقش المتناسبة الشكل والخضرة والماء الجارى ، حتى « ان الانسان لتتفرج عنه الغموم والهموم بالنظر اليها لا لطلب حظ وراء النظر »(١٨٩) .

ونلحظ هنا شبها فى المعنى والعبارة بين ما يقوله الغزالى فى وصف التمتع الراقى النبيل بالجمال وما يقوله امام الفلسفة الخلقية الحديثة « كانط » من أن المتعة الجمالية « سرور لا مأرب وراءه » ، وأن هذه المتعة تحمل غايتها فى ذاتها ، ولا تتعلق بغاية يراد تحقيقها . ان اللذة التى نشعر بها تجاه الجميل لذاته ترتفع بنا من المستوى الحسى الى المستوى الروحى الذى يجعل منه حقيقة متفقة مع عالم الغايات الأخلاقية.

أما عن نظرية الغزالى فى الفن خاصة فى مجال الأنغام والأصوات والألحان الجميلة ، فيكفى أن نشير اشارة موجزة الى رأى الغزالى الذى يقول فيه : « ان القلوب والسرائر خزائن الأسرار ومعادن الجواهر ، وقد طويت فيها جواهرها كما طويت النار فى الحديد والحجر ... ولا سبيل الى استثارة خفايا القلوب الا بقوادح السماع . فالنغمات الموزونة المستلذة تخرج ما فيها وتظهر محاسنها ومساويها .. فالسماع للقلب محك صادق ومعيار ناطق ، فلا يصل نفس السماع اليه

(١٨٨) الغزالى : احياء علوم الدين ٢٩٨/٤

(١٨٩) المصدر السابق ٢٩٨/٤

الا وقد تحرك فيه ما هو الغالب عليه »[١٩٠] . أى أن الأسرار والأحوال الكثيرة التى انطوى عليها القلب الآدمى لا يظهرها الا الأنغام البديعة والألحان الجميلة ، وذلك على أساس ذلك التناسب الغريب المجهول لنا بين الألحان والأنغام وبين أحوال النفوس . وفى هذا يقول الغزالى : « لله تعالى سر فى مناسبة النغمات الموزنة للأرواح حتى أنها تؤثر فيها تأثيرا عجيبا ، فمن الأصوات ما يفرح ، ومنها ما يحزن ، ومنها ما ينوم ، ومنها ما يضحك ويطرب ، ومنها ما يستخرج من الأعضاء حركات على وزنها باليد والرجل والرأس ... »[١٩١] .

ويؤكد الغزالى قيمة الشعور والانفعال النفسى أمام جمال الطبيعة والألحان بقوله : « من لم يحركه الربيع وأزهاره ، والعود وأوتاره ، فهو فاسد المزاج ، وليس له علاج »[١٩٢] .

وتثير الأنغام والألحان البحتة ( غير المفصلة فى كلام ) فى أعماق النفس الانسانية شوقا نحو شىء عظيم مجهول ، لا يعرف الانسان كنهه ، وهو ما يوضحه الغزالى بقوله : « ان فى نفس الآدمى مناسبة مع العالم الأعلى ، وما وعد فيه الانسان من لذات لا يتخيل منها ، وهو فى هذه الحياة ، الا الأسماء والصفات ، مع أنها شىء آخر يناسب الحقيقة الانسانية المعنوية لا الحسية » .

شبيه بهذا الفكرة التى ضمنها ، شاعر الفرس الكبير جلال الدين الرومى ( ٦٠٤ ــ ٦٧٢ هـ ) ، فى الأبيات الأولى من مؤلفه الشعرى الكبير « المثنوى » حيث يصور صوت الناى عندما يعزف عليه الانسان بأنه شوق كل منهما الى موطنه : الانسان الى العالم الأعلى الذى كان فيه ، والناى الى أرض الغاب التى انتزع منها .

---

(١٩٠) الغزالى : احياء ... ٢٦٨/٢
(١٩١) الغزالى : احياء علوم الدين ٢٧٥/٢
(١٩٢) المصدر السابق ٢٧٥/٢

وعلى وجه العموم فان الفن ، فى نظر الغزالى ، هو « صنع » الله الذى « أتقن كل شىء » وأبدعه ، خلافا لما هو موجود عند غيره ( أرسطو وكانط مثلا ) ممن ذهبوا الى القول بأن الفن محاكاة للطبيعة . وفى هذا يقول : « وما من شىء توصل أهل الصناعات بصناعتهم الى تصويره الا وله مثال فى الخلقة التى استأثر الله تعالى باختراعها ، فمنه تعلم الصناع وبه قصدوا الاقتداء »(١٩٣) .

وقد تغنى الصوفية بجمال العالم الروحانى والحب الالهى ، وكم فى قصائدهم من ثناء على عالم الروح ، ومن غزليات فى جمال المطلق والخير الأقصى والسعادة التى تحصل من مطالعة الجمال الأسمى .

وقد تحدث الغزالى عن السعادة واعتبرها غاية نهائية للطريق الصوفى ، وهى ثمرة المعرفة ، بالله ، ومطالعة جمال حضرة الربوبية ، ونظام الكون ، وأسرار الأمور الالهية . ويقول فى هذا :

« ان العارف لا يزال من مطالعتها فى جنة عرضها السموات والأرض ، يرتع فى رياضها ، ويقطف من ثمارها ... اذ ثمار هذه الجنة غير مقطوعة ولا ممنوعة ، ثم هى أبدية سرمدية لا يقطعها الموت »(١٩٤) .

أما الشاعر المصرى الصوفى ، عمر بن الفارض ( ت ٦٣٢ هـ ) سلطان العاشقين ، فقد جعل من تجربة التأمل الصوفى غاية التجربة الجمالية ورأى فى جمال المخلوقات مظهرا للقدرة الالهية وأن هذا الجمال بكل مظاهره معار من جمال المطلق ، وكل عجائب العالم والجمال المتجلى فيها آثار صنعته ، وأنه ليس منظر أجمل من جمال الذات الالهية .

---

(١٩٣) المصدر السابق ، كتاب آداب السماع .
(١٩٤) الغزالى : احياء علوم الدين ٣٠٩/٤

يقول ، امام المحبين ، ابن الفارض[١٩٥] :

تراه أن غـاب عنى كل جارحـــة
في كل معنى لطيف رائق بهيـج
فى نفحـة العود والنـاى الرخيم
اذا تآلفا بين ألحـان من الهزج
وفى مســارح غزلان الخمـائل فى
برد الأصائل والأصباح فى البلج

ويقول أيضـا :

وصرح باطلاق الجمـال ولا تقل
بتقيـده ، ميـلا لزخرف زينـة
فكل مليح حســنه من جمالهـا
معار له ، بل حسن كل مليحـة
ومـا ذاك الا أن بدت بمظـاهر
فظنوا سواها ، وهى فيها تجلت

ولا يجب أن يفهم من هذه الرمزية فى التعبير حلول الجمال الالهى فى المخلوقات ، لأن الصوفية يستعملون ألفاظا فيما بينهم قصـدوا بها الكشف عن معانيها لأنفسهم ، والستر على من باينهم فى طريقتهم ، لتكون معانى ألفاظهم مستبهمة على غيرهم من الأجانب ممن ليس بصوفى مثلهم ، بل كل عجائب العالم ومخلوقاته ابداع الهى عظيم لا نعرف كنهه ، ومن هنا كان من الخطأ أن ندخل خيالاتنا فى الأمور الالهية المطلقة . لقـد أمرنا الله تعالى بتأمل جمال المخلوقات بكل مظاهره للاستدلال منه على مبدعه ، وخالقه الواحد الجميل المطلق ، « الذى لا ند له ، الفرد الذى لا ضد له ، الصمد الذى لا منازع له ، الغنى الذى لا حاجة له ، القادر

---

(١٩٥) انظر : د. محمد مصـطفى حلمى : ابن الفارض سـلطان العاشقين ، أعلام العرب رقم ١٥

الذى يفعل ما يشاء ، ويحكم ما يريد ، لا راد لحكمه ، ولا معقب لقضائه »[١٩٦] .

ولا أدل على هذا من العبارات التى تجرى على ألسنة الناس . الخاص منهم والعام : « تبارك الخلاق العظيم » ، « سبحان الله » ، « ما شاء الله » .

وتتجلى هذه الفلسفة الجمالية الصوفية فى آراء « جلال الدين الرومى » أعظم شعراء الصوفية من الفرس ، التى أودعها ديوانه « المثنوى » ويوضح فيها أن كل ما فى الكون من جمال مستمد من الجمال المطلق ، الذى تهفو اليه النفس البشرية ، ويهون بجانبه كل ما يبدعه الانسان من أشياء جميلة وآثار فنية . وفى هذا يقول الرومى :

« اننى مصور نقاش أصنع فى لحظة تمثالا ، ولكنى فى حضرتك أصهر كل هذه التماثيل ، وانى لأخلق مائة نقش وأنت فيها الروح ، فاذا ما رأيت تصويرك ألقيت بها جميعا فى النار »[١٩٧] .

وأخيرا ، نحب أن نشير الى عالم من كبار العلماء المسلمين نبغ فى علم الطبيعة ، وتخصص فى علم « البصريات » ألا وهو « الحسن ابن الهيثم » (ت ٤٣٠ هـ ــ ١٠٣٨ م ) الذى اهتم بدراسة الجمال ، وتحليل أموره فى المبصرات . وعنده أن عناصر الجمال التى يسميها « المعانى الجزئية » التى تجعل الشيء جميلا هى : الضوء ، واللون ، الحجم المناسب ، تناسب الأقسام وائتلافها . وتؤثر هذه المعانى الجزئية أو العناصر فى النفس استحسان الصور الجميلة بما يؤكد أن ادراك الجمال أمر نفسى بحت[١٩٨] ، وأن تجربة المتعة الجمالية هى فى حقيقتها تجربة ذاتية ، ومتعة شخصية .

---

(١٩٦) الغزالى : حياء ... ١٠٥/٤

(١٩٧) د. محمد عبد السلام كفافى : جلال الدين الرومى ؛ حياته وشعره ، دار النهضة العربية بمصر ١٩٧١ م ص ٧٥

(١٩٨) انظر : ابن الهيثم : كتاب المناظر ، تحقيق الدكتور صبرة . نشرة المجلس الوطنى ، الكويت ١٩٨٣ ص ٣٠٧ ــ ٣١٧

# المراجـــع

## اولا ـ المراجـع العربيـة :

ـ القرآن الكريم •

ـ كتب الصحاح •

ـ الأصفهانى ( الراغب ) : معجم مفردات ألفـاظ القرآن ، دار الكاتب العربى القاهرة ١٩٧٢

ـ ابن حزم : طوق الحمامة فى الألفة والالاف ، تحقيق حسـن كامل الصيرفى ، مطبعة الاستقامة ، مصر ، ١٩٦٤

ـ ابن حزم : الفصل فى الملل والأهواء والنحل ، المطبعة الأدبيـة بالقاهرة ، طبعة أولى ١٣١٧ هـ •

ـ ابن حزم : رسالة فى مداواة النفوس وتهذيب الأخلاق ، مطبعة النيل بمصر ١٣٢٣ هـ •

ـ ابن مسكويه : تهـذيب الأخـلاق وتطهير الأعـراق ، ط• القاهرة ١٩٥٩

ـ ابن منظـور : لسـان العـرب ، ط• بولاق ، القـاهرة ١٣٠٠ ـ ١٣٠٨ هـ •

ـ أبو الوفا الغنيمى التفتازانى ( الأستاذ الدكتور ) : ايجابيـة القيم الاسلامية فى السلوك والبناء الحضارى ، مقال منشور بمجلة منبر الاسلام ، القاهرة ، العدد ٨ السنة ٤٧ عام ١٤٠١ هـ ـ ١٩٨٩ م •

ـ أميل بربيه : اتجاهات الفلسفة المعاصرة ، ترجمة د. محمود قاسم ( الألف كتاب ) القاهرة ١٩٦٠

ـ أميرة مطر ( الأستاذة الدكتورة ) : تاريخ الفلسفة اليونانية ، القاهرة ، ١٩٧٢

ـ أميرة مطر ( الأستاذة الدكتورة ) : فلسفة الجمال ، دار الثقافة للنشر بالقاهرة ١٩٨٤

ـ أميرة مطر ( الأستاذة الدكتورة ) : مقالات فلسفية حول القيم والحضارة ـ مكتبة مدبولى القاهرة .

ـ أندرية كريسون : الأخلاق فى الفلسفة الحديثة ، ترجمة عبد الحليم محمود وأبو بكر زكرى ، دار احياء الكتب العربية ، القاهرة ١٩٤٨

ـ برتليمى ( جان ) : بحث فى علم الجمال ، ترجمة أنور عبد العزيز القاهرة ، دار نهضة مصر ١٩٧٠ م .

ـ بول سيزارى : القيمة ، ترجمة الدكتور عادل العوا ، منشورات عويدات ، بيروت ، باريس ، الطبعة الأولى ١٩٨٣

ـ بيرى ( رالف بارتن ) : آفاق القيمة ، دراسة نقدية للحضارة الانسانية ، ترجمة الدكتور عبد المحسن عاطف سلام ومراجعة الدكتور عاطف العريان ، وتقديم الدكتور زكى نجيب محمود ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ١٩٦٨

ـ التهانوى ( محمد على ) : كشاف اصطلاحات الفنون ، خياط ، بيروت .

ـ توفيق الطويل ( الأستاذ الدكتور ) : الفلسفة الخلقية ، دار النهضة العربية ، مصر ، ط. ثانية ١٩٦٧

ـ توفيق الطويل ( الأستاذ الدكتور ) : أسس الفلسفة ، دار النهضة العربية ، القاهرة ١٩٦٧

ـ جان فال : طريق الفيلسوف ، ترجمة الدكتور أحمد حمدى محمود ، ومراجعة الدكتور أبو العلا عفيفى ، مؤسسة سجل العرب بالقاهرة ١٩٦٧ ( الألف كتاب العدد ٦٣٧ ) .

ـ جون ديوى : المنطق أو نظرية البحث ، ترجمة د. زكى نجيب محمود ، دار المعارف القاهرة ١٩٦٠

ـ جون ديوى : البحث عن اليقين ، ترجمة د. أحمد فؤاد الأهوانى ، القاهرة ، ط. عيسى البابى الحلبى ١٩٧٠

ـ جون كارل فلوجل : الانسان والأخلاق والمجتمع ، ترجمة عثمان نويه ، دار الفكر العربى ، القاهرة ، ( الألف كتاب ) .

ـ جوليان هكسلى : الانسان فى العالم الحديث ، ترجمة حسن خطاب ، النهضة المصرية ، القاهرة .

ـ جون هرمان راندال ( الابن ) وجوستاس بوخلر : مدخل الى الفلسفة ترجمة الدكتور ملحم قربان ، دار العلم للملايين بيروت ١٩٦٣

ـ ديورانت ( ول ) : قصة الفلسفة ، ترجمة الدكتور فتح الله محمد المشعشع ، مكتبة المعارف ، بيروت ، الطبعة الخامسة ١٤٠٥ هـ ـ ١٩٨٥ م .

ـ ديورانت ( ول ) : مباهج الفلسفة ، ترجمة د. أحمد فؤاد الأهوانى ، مكتبة الأنجلو المصرية ، القاهرة ، ١٩٥٦

ــ راندال : تكوين العقل الحديث ، جزءان ، ترجمة د . جورج طعمه ، دار الثقافة ، بيروت ، ١٩٥٥

ــ الربيع ميمون : نظرية القيم فى الفكر المعاصر ، الجزائر ١٩٨٠

ــ رسل ( برتراند ) : تاريخ الفلسفة الغربية ، ترجمة د. زكى نجيب محمود ومراجعة د. أحمد أمين ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ط. ثالثة بالقاهرة ١٩٧٨

ــ ريمون روييه : فلسفة القيم ، تعريب الدكتور عادل العوا ، مطبعة جامعة دمشق ١٣٧٩ هـ ــ ١٩٦٠ م .

ــ الزبيدى ( محمد على ) تاج العروس ، دار صادر ، بيروت ، ١٩٦٦

ــ زكريا ابراهيم ( الأستاذ الدكتور ) : الأخلاق ، والمجتمع ، الدار المصرية للتأليف والترجمة ، القاهرة ١٩٦٦

ــ ستيس ( وولتر ) : تاريخ الفلسفة اليونانية ، ترجمة مجاهد عبد المنعم مجاهد ، دار الثقافة للنشر بالقاهرة ١٩٦٤

ــ الشهرستانى : الملل والنحل ، تحقيق سيد كيلانى ، القاهرة ، ١٩٦١

ــ السيد محمد بدوى ( الأستاذ الدكتور ) : الأخلاق بين الفلسفة وعلم الاجتماع ، دار المعارف ، مصر ١٩٨٠

ــ عادل العوا ( الأستاذ الدكتور ) : القيمة الأخلاقية ، مطبعة جامعة دمشق ، دمشق ١٩٦٠

ــ عبد الرحمن بدوى ( الأستاذ الدكتور ) : ربيع الفكر اليونانى : وكالة المطبوعات بالكويت ، الطبعة الخامسة ١٩٧٩

ــ عبد الرحمن بدوى ( الأستاذ الدكتور ) : الأخلاق عند كانط ، وكالة المطبوعات بالكويت ١٩٧٩

ـ عبد الرحمن بدوى ( الأستاذ الدكتور ) : نيتشه ، وكالة المطبوعات بالكويت ، الطبعة الخامسة ١٩٧٥

ـ عبد العزيز مرعى ( الأستاذ الدكتور ) وأحمد سعيد ( الأستاذ الدكتور ) : القيمة وتوزيع الدخل ، الأنجلو المصرية ، القاهرة ١٩٥٤

ـ عبد المنعم البيه ( الأستاذ الدكتور ) : نظرية القيمة ، الأنجلو المصرية ، القاهرة ١٩٥٣

ـ الغزالى ( أبو حامد ) : الاقتصاد فى الاعتقاد ، ط. صبيح ، القاهرة .

ـ الغزالى ( أبو حامد ) : احياء علوم الدين ، نشر مكتبة الدعوة الاسلامية بالقاهرة .

ـ فوزية دياب ( السيدة ) : القيم والعادات الاجتماعية ، دار الكاتب بالقاهرة ١٩٦٦ .

ـ فوقية حسين محمود ( الأستاذة الدكتورة ) : فلسفة القيم ، شركة اخوان رزيق بالقاهرة ١٩٨٤

ـ فؤاد محمد شبل : حكمة الصين ، دار المعارف بمصر .

ـ كارل ياسبرس : فلاسفة انسانيون ، ترجمة الدكتور عادل العوا ، منشورات عويدات ، بيروت ، لبنان ، ط. أولى ١٩٧٥

ـ كانط : أسس ميتافيزيقا الأخلاق ، ترجمة د. محمد فتحى الشنيطى ، مكتبة القاهرة الحديثة ، ط. أولى ١٩٦٥

ـ محمد عبد السلام كفافى ( الأستاذ الدكتور ) : جلال الدين الرومى ، حياته وشعره ، دار النهضة العربية بمصر ، ١٩٧١

ـ محمد لطفى جمعه ( الأستاذ ) : تاريخ فلاسفة الاسلام فى المشرق والمغرب ، مصر ١٩٢٧

ـ محمد عبد الله دراز ( الأستاذ الدكتور ) : دستور الأخلاق فى القرآن ، تعريب الدكتور عبد الصبور شاهين ومراجعة الدكتور السيد محمد بدوى ، دار البحوث العلمية بالكويت ، ط. رابعة ١٤٠٢ هـ ـ ١٩٨٢ م .

ـ محمد عبد الهادى أبو ريدة ( الأستاذ الدكتور ) : الطاقات المعنوية للأمة العربية فى ضوء روحها وأخلاقها التقليدية وايمانها بالله ، محاضرة ألقيت بجامعة الكويت ضمن برنامج موسمها الثقافى للعام الجامعى ١٩٧٣ ـ ١٩٧٤.

ـ محمد عبد الهادى أبو ريدة ( الأستاذ الدكتور ) : القيم فى القرآن الكريم ، بحث مخطوط معد للنشر فى اليونسكو .

ـ منصور على ناصف ( الشيخ ) : التاج الجامع الأصول لأحاديث الرسول ، مطبعة عيسى الحلبى بالقاهرة ١٩٦١

ـ نازلى اسماعيل ( الأستاذة الدكتورة ) : فلسفة القيم ، ط. سعيد رأفت بجامعة عين شمس ، القاهرة ١٩٧٧

ـ نجيب بلدى ( الأستاذ الدكتور ) : مراحل الفكر الأخلاقى ، القاهرة ١٩٦٠

ـ نيتشه ( فريدريك ) : هكذا تكلم زرادشت ، ترجمة فليكس فارس ، المكتبة الثقافية ، بيروت ، لبنان .
ـ هنرى توماس ( الدكتور ) أعلام الفلاسفة ، ترجمة مترى أمين ، مراجعة وتقديم د. زكى نجيب محمود ، دار النهضة العربية بالقاهرة ١٩٦٤

ــ يحيى هويدى ( الأستاذ الدكتور ) : مفهوم الحقيقة فى الثقافة الاسلامية ، بحث منشور بمجلة كلية الآداب جامعة القــاهرة ، المجلد التاسع والعشرون ١٩٦٦ ، مطبعة جامعة القاهرة ١٩٧٣

ــ يحيى هويدى ( الأستاذ الدكتور ) : دراســات فى الفلســفة الحديثة والمعاصرة ، دار الثقافة للطباعة والنشر بالقاهرة ١٩٨١

ــ يوسف كرم : تاريخ الفلسفة الغربية ، دار المعارف بمصر ١٩٦٢

ــ يوسف كرم : تاريخ الفلسفة اليونانية ، مطبعة لجنــة التأليف والترجمة والنشر بالقاهرة ١٣٧٣ هـ ــ ١٩٥٣ م .

ــ يوسف كومبز : القيمة والحرية ، ترجمة وتقديم الدكتور عادل العوا ، دار الفكر بدمشق ، ط ، أولى ١٩٧٥

## ثانيا ــ المراجع الأجنبية :


Bronowski ( J. ) : Science and Human Values. London, Hutchinson.

Catton ( W. ) : A Theory of value, in American Sociological Review, Vol. 24, June 1959.

Fridrich (C.) : The Philosophy of Kant, Selected Waks, N. Y., The Modern Liberary, 1949.

Gruber ( F., ) (Editor ) : Aspects of value, University of pennsyicania Press, 1959.

Joad ( C. E. M. ) : Gide to the Philosophy of Morals & Politics, Cambridge, Cambridge University press, 1948.

Joad ( C. E. M. ) : Philosophy, London, Hodder and Stoughton, 1944.

Kant ; Critique of pure reason, trans. by smith, N. K., Macmillan and Co. Limited, London 1950.

**Kant** : Critique of practical reason, trans . by **Beck** , L. W The liberal Arts press, 1956.

Lalande ( A. ) : La Psychologie des Jugements de valevr, Le Caire, Traveaux de I' Universite Egyptienne, 1929.

Laland ( A. ) Vocabulaire Technique et Critique de la Philosophie, paris, P. U. F., 1951.

Lavelle ( L. ) : Traité des valeurs, tome 1, paris, P. U. F., 1951.

Mackenzie ( J. ) : Ultimate values, London, Hodder and Stoughton, 1929.

Myrdal (G.) : Value in Social Theory, N. Y., Harper and Bros., 1958.

Parodi : La Conduite Humaine et Les Valeurs idéa's , Alcan ,Paris, 1939.

Peircc ( C. ) : Values in a Universe of Chance, ( Selected writings eduited by Wiener ) , N. Y., Doubleday Press, 1958.

Ward : Value & Reality , London, 1935.

Westermark ( C. ) : Ethical Relativity, London, Kegan Paul, 1932 .

# فهرس

رقم الايداع بدار الكتب ٨٩/٩١٣٥

دار التوفيق النموذجية للطباعة
ت: ٩٢٥٣٠٤
الأزهر ، ٣ حيضان الموصلي - بجوار جامع الدعاء